

يسوع في التلمود

المسيحية المبكرة في التفكير اليهودي الحاخامي

الطبعة الأولى 2016

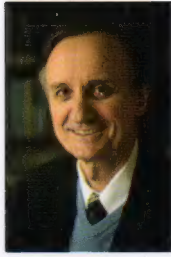
البروفيسور بيتير شيفر



ترجمه عن الإنكليزية وتقديم وتعليق:
د. نبيل فياض



المركز الأكاديمي للأبحاث



بيتير شيفر

- أكمل دراسته الأولية والعليا في:
- جامعة بون: الفلسفة واللاهوت 1962-1964
- الجامعة العبرية: الدراسات اليهودية واللغات
السامية 1964-1966.
- جامعة فرايبورغ المانيا الدكتوراه: في الدراسات
اليهودية 1968.
- عمل استاذاً دائماً وزائراً ومحاضراً في جامعة
اكسفورد 1979، الجامعة العبرية 1985، المجمع
البريطاني 1987، جامعة فيلاديفيا 1988،
جامعة برنستون 1993.
- ترجمت أعماله إلى اللغات : الانكليزية،
الايطالية ، الفرنسية، العبرية، اليابانية،
من مؤلفاته باللغة الألمانية :
- فكرة روح القدس بالأدب الرباني 1972.
- التنافس بين الملائكة والبشر : دراسات عن
الملائكة في الفكر الحاخامي 1975.
- تمرد بار خوبا : دراسات في الحرب اليهودية ضد
روما 1981.
- الاعتزال وكشف الله : بعض المحاور الرئيسة في
التصوف اليهودي القديم 1991.
- من مؤلفاته باللغة الانكليزية :
- تاريخ اليهودية في العصور القديمة : يهود
فلسطين من الاسكندر الكبير إلى الفتح العربي
1983.
- أصول التصوف اليهودي 2011.
- يسوع اليهودي: كيف تداخلت اليهودية بالمسيحية
2012.



نبيل فياض

- من مواليد سوريا.
- حاصل على شهادة البكلوريوس في الصيدلة.
- مهتم بدراسة الأديان المقارنة.
- يتقن اللغات الإنكليزية - الألمانية - الإيطالية - العبرية.
- من مؤلفاته:
- الشاعر المرتد عزرا باوند - دراسة حول فلسفته.
- يوم انحدر الجمل من السقيفة.
- أم المؤمنين تأكل أولادها - دراسة نقدية.
- النصاري: دراسة لاهوتية موسعة لهذه الطائفة المنقرضة.
- إبراهيم بين الروايات الدينية والتأريخية.
- فروقات المصاحف.
- من ترجماته:
- التلمود البابلي: رسالة عبدة الأوثان.
- القصص الديني: حكايات الكتابية في القرآن، ترجمة عن الألمانية كتاب شبائر إلهام.
- القرآن كتاب مقدس: ترجمة عن الإنكليزية آرثر جفري.
- حكايا الصعود: دراسة مجمعة من نصوص عديدة من الإيطالية والإنكليزية والألمانية لأسطورة الإسراء والمعراج.
- محمد نبي الإسلام: ترجمة عن الإنكليزية مايكل كوك.

هذا الكتاب:

يعالج كتاب **يسوع في التلمود: المسيحية المبكرة في التفكير اليهودي الحاخامي** صورة يسوع في التلمود: المدونة الحاخامية الشفوية المتراكمة على أكثر من خمسة قرون والموزعة بين أورشليم وبابل، فيسوع والتلمود موضوع متباين يصل حد التناقض، فعلاقة أحدهما بالآخر علاقة مشحونة بتاريخ ديني تنافسي، يحاول كل طرف أن يوظف أديباته اللاهوتية في تمكين موقفه وتجديره. الدراسة الحالية تحاول أن تعيد تركيب صورة يسوع في الأدب الحاخامي وتصنيفها بحسب موضوعاتها المنتخبة دون غيرها في ذلك الأرشفة الديني، ثم تحليل المباني والأنظمة السردية المساهمة في تكوين تلك الصورة بالاستعانة بالسياقات التاريخية والمثولوجية المتناوبة في إخراج ملامح قد لا تكون مكتملة بدرجة عالية الوضوح: إلا أنها قد تمنح إمكانية في الاستيعاب والسير ليسوع التلمودي.



9 781927 946244



يسوع في التلمود

المسيحية المبكرة في التفكير اليهودي الحاخامي

المركز الأكاديمي للأبحاث

يسوع في التلمود

المسيحية المبكرة في التفكير اليهودي الحاخامي

تأليف: البروفسور بيتر شيفر

ترجمه عن الإنكليزية وتقديم وتعليق: د. نبيل فياض

الكتاب من إصدارات جامعة برنستون سنة ٢٠٠٧

Jesus in the Talmud

يسوع في التلمود

Jesus in the Talmud

تأليف : بيتر شيفر Peter Schafer ، ترجمه وقدم له : د. نبيل فياض
تصميم الكتاب وغلافه : المركز الأكاديمي للأبحاث - التقويم اللغوي : عباس التميمي

الناشر : المركز الأكاديمي للأبحاث

العراق - تورنتو - كندا

The Academic Center for Research

TORONTO - CANADA

مؤثق بدار الكتب والوثائق الكندية / Library and Archives Canada

ISBN 978-1-927946-24-4

website\\www.academyc2010.com Email:nasseralkab@gmail.com

بيروت - الطبعة الأولى 2016

توزيع : شركة المطبوعات للتوزيع والنشر : بيروت - لبنان 7611-2047

الجناح - شارع زاوية سلمان - مبنى مجموعة تحسين الخياط

Tel:+961-1-830608 — Fax: +961-1-830609

Website:www.all-prints.com Email:tradebooks@all-prints.com

كافة حقوق النشر والاقتباس محفوظة للمركز الأكاديمي للأبحاث

لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله أو استنساخه بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من الناشر

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن آراء المركز الأكاديمي للأبحاث واتجاهاته

مقدمة المركز الأكاديمي للأبحاث

إن محاولة سبر ملامح الصورة المكونة عن شخصية مؤسسة ذات تأثير محوري وريادي مثل شخصية السيد المسيح عبر التلمود النص المركزي الحاخامي يدخل ضمن القراءات القسرية للآخر، الحاملة لصور متحيزة ومتمركزة حول مضامين ازدراية ودونية وإفحامية من أجل المرمى الرئيس لها المتجسد في مغزى التنفيذ والإطاحة بالآخر. هذه ملحوظة أولية يكمن تشخيصها على هذه الثنائية المحتدمة.

أما الملحوظة الثانية فتكمن في عسر النص التلمودي كونه متنٌ شفوي لا يمتلك تنظيماً وهيكلًا عام يمكن الاهتداء إليه بصورة مباشرة. وإنما تحتاج عملية تكوين الصورة عن ظاهرة من ظواهره إلى مقدرة عالية وتعايش طويل معه من أجل الإمساك بتلابيبه وفك شفراته وتأويل رمزيته المكثفة.

إن التلمود المدونة الحاخامية الشفوية المتراكمة على أكثر من خمسة قرون متعاقبة ومؤلفة بين أورشليم وبابل، يعد تناول يسوع فيها موضوع متباين يصل حد التنافس، نتيجة العلاقة المشحونة بينها بتاريخ ديني تنافسي يحاول كل طرف أن يوظف أديباته اللاهوتية والكلامية في تمكين موقفه وتجيده مقابل هدم حصون الآخر وتفكيك قواعده ومبانيه الفكرية والعقدية عبر الإفحام والنقض المستطيل على كل أجزاء الظاهرة المتناوبة والمفيد في ذلك أن أغلب الانتقاء التلمودي ليسوع أخذ طبيعة الاستحضار الرمزي غير المباشر من خلال قصص محتقة محتملة للكثير من -علامات التأويل والترميز المفتوحة.

إن محاولة الدراسة الحالية تتجه نحو إعادة تركيب صورة يسوع التلمودي في الأدب الحاخامي البابلي والفلسطيني عبر مراحل إنعطافية هامة لتلك الشخصية قبل الوحي ومن ثم مرحلة الولادة والنشأة ثم مراحل التكوين والدعوة مع امتداد

ملحوظ للتعاظمي مع أمومته التي ركز الحديث عليها بشكل مضاعف ولا سيما على بعض سلوكياتها وكل ذلك من أجل الإطاحة والنقض بيسوع.

الأكثر أهمية في عملية الرصد تلك استعمال أنظمة التحليل السردية في تفكيك الصورة وسبرها بالاستعانة بالسياقات التاريخية والمثولوجية المتناوبة في إخراج ملامح قد لا تكون مكتملة بدرجة عالية الوضوح إلا أنها تمنح إمكانية في استيعاب صورة يسوع المنتجة تلمودياً

الدكتور نصير الكعبي

مدير المركز الأكاديمي للأبحاث

تورنتو - كندا

٢٠١٥م

مقدمة المترجم

منذ زمن طويل، لم أقم بترجمة عمل "بحني" كما هي الحال مع دراسة الباحث الألماني، بيتر شيفر، "يسوع في التلمود". الموضوع كان يستهويني منذ زمن طويل؛ وأذكر أنه قبل أكثر من ربع قرن، وكنت حينها أعمل في إحدى الدوريات اللبنانية، أجريت دراسة لا تقل عن مئة وخمسين صفحة، تحمل العنوان ذاته، يسوع في التلمود. واعتمدت وقتها على ما بين يديّ من رسائل تلمودية "باللغة الإنكليزية"، إضافة إلى النص الهام، تولدوت يشو ["تاريخ يسوع"]، الذي اعتمد أساساً له، تلك المقاطع المتشظية في التلمودين، وربما بعض المدرّاش، من أجل تقديم نصٍ هو الأسوأ حول يسوع والمسيحية. لكنّ النص "فقد" في الدورية (١)، ولم يُنشر!!

أعدتُ الكرّة من جديد، بنصيحة من الراحل سعيد عقل، حين ترجمتُ رسالة العبودا زارا ["عبدة الأوثان"] التلمودية البابلية، ومن ثم نشرتها في طبعات كثيرة. العبودا زارا، كما يشير اسمها، تهتم أساساً بعبدة الأوثان، وكيف يمكن لليهودية الحاخامية التعامل معهم. وكان مُلفتاً للغاية المصطلح العبراني مينيم، الذي يعني - ربّما؟ - هراطقة، أو بلغة أوضح، "كفار" ! إذن، في اعتقادنا، إنّ رسالة عبدة الأوثان، هي أوّل رسالة تكفير مُنظمة عرّفتها المعارف البشرية. ومن هذا النسق التكفيري، جاءت كلّ مناهج رفض الآخر على أسس غيبية-دينية. ما يهمنا هنا، هو أنّ عبدة الأوثان كانت تحتوي مقاطع - نادرة - حول يعقوب، تلميذ يشو [اسم يسوع في اليهودية، وهو الأحرف الأولى من ثلاث كلمات باللغة العبرية والتي تعني، ليُمنَح اسمه وذِكْرُهُ]. يعقوب، هو على الأرجح، يعقوب بن حلفى יאקוב בן חלפאי أحد الإثني عشر رسولاً، وهو أحد الأعمدة الثلاثة لكنيسة الحتان كما دعاها بولس (غلاطية ٢: ٧-٩). عُرِفَ أيضاً باسم "يعقوب أخو الرب"، لأنه ابنُ خالته بالجدس من مريم زوجة كولوبا ["كلمة حلفى آرامية وتقابلها "كلوبا" باليونانية]. كما عُرِفَ

باسم يعقوب الصغير (مرقس ١٥: ٤٠) تمييزاً له عن يعقوب الكبير بن زبدي. وعُرفَ أيضاً باسم يعقوب البار، نظراً لقداسة سيرته وشده نسكه. كما عُرفَ باسم يعقوب أسقف أورشليم؛ لأنه أول أسقف لها. وقد أُستشهدَ عام ٦٢ أو ٦٩.

لم يكن وجود يسوع في عبدة الأوثان مباشراً: فنحن هنا لا نلتقي بالشخص المؤسس وجهاً لوجه - لكنه على الدوام، رغم ندرة المقاطع حوله كما اشرنا، كان يظهر على نحوٍ غير مباشر، عبر يعقوب الذي يقوم بالإشفاء مُستخدماً اسم المعلم، يسوع. وهكذا، نشهد هنا محاولات "يهودية" للإستشفاء باسم يسوع عبر يعقوب، مقابل محاولات حاخامية مستميتة لمنع ذلك بكل السبل الممكنة. ويُقال، بالمناسبة، إنَّ يعقوب هو الأب الروحي لشعبة "النصارى" التي انقرضت وانتهت أخبارها في وقت ما من القرن الخامس.

في كتابنا "النصارى"، كان لا بُدَّ من مقارنة مسألة يسوع في التلمود وغيره من الأدب الحاخامي من جديد. وهكذا، فقد كَرَّسنا فصلاً كاملاً بعنوان "النصارى في التلمود"، من كتابنا الذي عُرفَ بطبعاتٍ كثيرة. النصارى هم صيغة الجمع من מְנַסְרִי التي تعني بالعبرية، "مسيحي". واليهودية الحاخامية، بالطبع، لا تطلق على المسيحيين عموماً غير التسمية "نصارى"، لأنها لو أسمتهم "مسيحيون" מְשִׁיכִיيم لكان في ذلك اعترافاً ضمناً بأن يسوع هو المسيح، ومن ثم فأتباعه مسيحيون - الأمر الذي ترفضه كل المصادر الحاخامية بعناد لا يبارى.

النصارى، باختصار، هم أولئك اليهود الذين آمنوا أنَّ يسوع هو مسيح اليهود المنتظر؛ وهكذا، فقد حافظ هؤلاء على وصايا العهد القديم، إضافة إلى تبنيتهم لنص إنجيلي مُعيَّن، لا نمتلك حتى اليوم الملامح الحقيقية له، رغم أننا توصلنا إلى شذات كثيرة منه، فمنا بنشرها قبل نحو من عشرين سنة في كتابنا.

إذن، كما هو مفترض، كانت الإشارات إلى النصارى ويسوع في المصادر الحاخامية غير منفصلة عن "شخص يعقوب"، الذي أشرنا إليه للتو. فالنصارى هم أتباع يسوع الذي بشر باسمه يعقوب، الذي من سخانيا.

البحث عن يسوع التاريخي

البحث عن يسوع التاريخي، هو محاولة لاستخدام الطرائق التاريخية وليس الدينية، لبناء تاريخ شخصي موثوق ليسوع. والواقع أننا في طرائقنا البحثية التاريخية، نستخدم ما يسمى بالأدلة الداخلية - في حالة يسوع، العهد الجديد وراث الكنيسة المسيحية - إضافة إلى الأدلة الخارجية، والتي لا تبدو كثيرة في حالتنا هذه.

الأدب الحاخامي، هو من أهم ما يُقال إنه مصدرٌ للأدلة الخارجية التي يمكن اعتبارها أدلة غير مسيحية على حقيقة الوجود التاريخي ليسوع. وقد أشار كثيرٌ من الباحثين المسيحيين إلى أن التلموديين وغيرهما من الأدب اليهودي ما بعد التوراتي ليست سوى وثائق خارجية، في المقاطع المتعلقة بيسوع والمسيحية، تؤكد الحقيقة التاريخية لما يمكن اعتباره، من منظور آخر، قصصٌ لا ترقى إلى الواقع التاريخي بأي طريقة. لكن هذا الكتاب، يسوع في التلمود، يتركنا في حيرة شديدة بأسئلته غير المغلقة: هل كُتبت المقاطع التلمودية المتعلقة بيسوع كنوع من ردّات الفعل على ما قرأه حاخامات اليهود في العهد الجديد (إنجيل يوحنا على الأغلب؟) من نصوص أثارت حفيظتهم للغاية، أم أن ما كُتِب كانت نتيجة معاشة حقيقية لهذه الدعوة التي خَرَجَتْ من رَجَم اليهودية ثُمَّ انشقت عنها، إن عبر مؤسّسها، أو عبر تلاميذه وأتباعه؟ وإذا كان واضحاً أن النصوص المتعلقة بيسوع والمسيحية، إنما هي موجودة في التلمود البابلي عموماً، وليس الأورشليمي - رغم وجود بعض المقاطع ذات الصلة في الأخير - ألا يعني ذلك أن التواصل مع يسوع والمسيحية لم يكن مباشراً، جغرافياً على الأقل،

وأن نصوص التلمود البابلي ذات الصلة ليست أكثر من ردات فعل على بعض مقولات الأناجيل، ومن ثم لا يمكن اعتمادها على الإطلاق كوثائق خارجية في مسألة، البحث عن يسوع التاريخي! هذه نماذج عن الأسئلة التي يثيرها في ذهن هذا الكتاب الهام، ولا يقدّم عنها إجابات واضحة - وليس المطلوب منه ذلك. من هنا، إذا كان الهدف من هذه الدراسة المساهمة في مسألة البحث عن يسوع التاريخي، فلا أعتقد أن من يضع في ذهنه ذلك يمكنه أن يجد هنا ضالته.

ماذا يريد شيفر؟؟

هل هي محاولة من باحث من أصول مسيحية لإثبات أنه قادرٌ على الدخول في سر أسرار اليهودية الحاخامية، ومناقشة ذلك رغم أصوله غير اليهودية؟؟ أم أنها محاولة استعراضية بحثية يَظهر من خلالها شيفر أنه ملّمٌ بالكامل بالمخطوطات التلمودية، وهو ما يتجلى بأوضح ما يمكن في الملحق الذي يستعرض فيه الفوارق بين المخطوطات بشكل دقيق للغاية! لقد اعتدنا، محلياً، على أنه لكل باحث غاية، تتوضح أحياناً وتتخفى أحياناً أخرى؛ لكن بحث شيفر يبدو وكأنه بحث لمجرد البحث!

ملاحظة:

في نص شيفر، نعرف أن أحد أشهر الأسماء التي تُطلق على يسوع، هو ابنُ بانديرا. وإذا ما وَضَعْنَا نصب أعيننا سلفاً أن قصة يسوع التلمودية، تركز للغاية على الجانب الجنسي - بالمعنى السلبي للعبارة - في حياة يسوع وعائلته، فلم نستبعد أن يكون " بانديرا " تعني القواد *Pander* الإنكليزية، المشتقة من *Pandare* الإنكليزية من العصور الوسطى (نهاية القرن الرابع عشر)، والتي استخدمها أبو الأدب الإنكليزي، جيفري تشاوسر (١٣٤٣م - ١٤٠٠م)، في عمله، *Troilus*

and Criseyde، الذي استعارها بدوره من بوكاشيو (بالإيطالية، *Pandaro*، عن اليونانية، *Pandaros*).

نيل فياض

شكر وتقدير

لهذه الدراسة اثنان من الجذور. الأول، يعود إلى أواخر سبعينات القرن الماضي، عندما قرأتُ كتاب يوهانس ماير *Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung* [يسوع الناصري في التقاليد التلمودية]، الذي ظهرَ عام ١٩٧٨. فأذهلتني سعة الاطلاع والبحث الدقيق لمن كان زميلي وقتها في جامعة كولن، لكنني مع ذلك كنت غير راضٍ على الإطلاق. فبعد أن شَقَقْتُ طريقي عبر حُجج الكتاب المسفسطة والبيانات المُخْضَرة بشق النفس، تُرَكْتُ مُتَسَائِلًا بنوع من الاستغراب: ما هذا التضيق للوقت والطاقة من أجل إثبات أنه ليس ثمة يسوع في التلمود وأن التلمود مصدرٌ لا يمكن الاعتماد عليه تاريخياً من أجل يسوع والمسيحية الأولى. كان يراودني شعور ما بأن الأسئلة الخاطئة هي التي تُطرح أو ربما على الأرجح إن خرافةً تاريخيةً عقلانية ووضعية هي التي كانت تُثار، وذلك على الأرجح من أجل تَجَنُّبِ الأسئلة الحقيقية. والحقيقة، وكما نكون منصفين، فإن فكرتنا عن اليهودية والمسيحية - وعلاقتها المتبادلة - تَغَيَّرَت إلى حد كبير على مدى السنوات الثلاثين الماضية، لكنَّ المصادر لا تزال تصرخ من أجل مقارنة أكثر دقة تأخذ في الاعتبار الاختلاف بين الحقائقية و *Wirkungsgeschichte* [عادة ما ترجم، "تاريخ النتائج"، "تاريخ التلقي"، أو "تاريخ التفسير" الذي وضع كجزءٍ شرعيٍّ من البحية الكتابية].

لقد كانت لديَّ رغبةٌ دائمةٌ بالعودة إلى هذا الموضوع، لكن الأمر استغرق حتى ربيع عام ٢٠٠٤ في جامعة برنستون، حين أُتيحت لي الفرصة لتحقيق هذه الرغبة. وَحِينَ اقترح صديقي إسرائيل يوفال من الجامعة العبرية، الذي كان يمضي هذا الفصل في برنستون كأستاذٍ زائرٍ في قسم الدين، أن نُعالِجَ في حلقةٍ دراسيةٍ مشتركةٍ موضوع "موضوع مقدار وجود المسيحية في التلمود والمدارس والتساؤل حولها، كذلك مسألة

الردود الحاخامية" والمناقشة للغاية على المسيحية - وافقت بحماس واقترحت أن تشمل الفقرات المتعلقة يسوع في التلمود كذلك. فهذه الحلقة الدراسية تنتمي إلى أكثر التجارب التعليمية إثارة وإفادة في حياتي، ليس فقط بسبب مجموعة الطلبة المتجانسة على نحو فريد (بكالوريوس ودراسات العليا) وكذلك الزملاء، (شَرَّفنا الزميلان من جامعة برنستون، مارثا هيملفارب، وجون غيج، بحضورهما)، بَلْ أيضاً، وقبل كل شيء آخر، بسبب إسرائيل يوفال والوقت الذي كنا نقضيه معاً تحضيراً للحلقة الدراسية. في البداية كُنَّا نَرْغِبُ بقاء لفترة وجيزة لمناقشة هيكل واستراتيجية فصول الحلقة الدراسية، لكن سُرعان ما أَصْبَحَتْ لقاءاتنا أطول وأطول، حتى رحنا نقضي ساعات معاً في قراءة النصوص - العصف الذهني المشترك، وإرشاد واحدنا للآخر من أجل تفسيرات واستنتاجات أجراً من أي وقت مضى. وَكثيرٌ مما سَيُظْهِرُ على الصفحات التالية، لاسيما المتعلق بتفسير المصادر التلمودية، له جذوره في هذه التحضيرات للحلقات الدراسية وما كان يعقبها. سيكون من العقيم السعي لتقسيم حق باكورة بعض الأفكار والاقتراحات، لكنني لا أتردد أن أعترف بكل سرور وامتنان، أَنَّ هذا الكتاب بشكله الحالي لَمْ يكن له أن يكتب دون تجربة هذه المبادرة المشتركة. فَقَدْ ساهمت على نحوٍ كبيرٍ أصالة الطلاب، الزملاء، وقبل الجميع إسرائيل يوفال وإبداعهم في كثير من أفكار هذا الكتاب. والمغامرة في هذا الحقل ليست منطقة أبحاث أولية خاصة بي، وَمِنْ حُسْنِ الحظ، أَنَّ ريتشارد كالمين من المركز اليهودي اللاهوتي في نيويورك كان لطيفاً بما يكفي بحيث قرأ نسخة عن المخطوطة. وأنا أدينُ لَهُ بالشكر على العديد من الاقتراحات المفيدة، المزيد من التوضيح للنصوص التلمودية الْمُتَقَدَّة، وتصويبات للعديد من الأخطاء أو الالتباسات. أما ما يتعلق بالعهد الجديد - مجال أستطيع أن أزعم أني أقل كفاءة فيه - فإن مارتن هنغل، معلمي منذ فترة طويلة، وزميلي رفيع المستوى، وصديقي، علّقَ بسخاء على المخطوطة وأمطر علي على نحو مخرج، وفرة غنية من النصائح، التحسينات، المزيد من الأفكار والتفاصيل

البليوغرافية، وأخيراً وليس آخراً، التصحيح. (كنت آمل لو أني أفدت من سعة اطلاعه في مرحلة مبكرة من كتابة المخطوطة: فقد كانت ستحسن إلى حد كبير). ويدافع إعجابي بعمله وامتناني العميق المستمر له منذ أن أصبحت مساعداً له في جامعة توبنغن أهدي هذا المجلد الصغير له. لقد قرأت الزميلتان في برنستون، مارثا هيملفارب وإلين باجلز، أجزاء من المخطوطة وقدمتا العديد من الاقتراحات المفيدة. لقد قام قارئان مجهولان من for the Press بتحمّل عناء قراءة مسودة قديمة للمخطوطة وقدمتا لي الكثير من النصائح المفيدة. وأنا أدين بالامتنان العميق لكليهما. كما هي الحال دائماً، فأنا أتحمل المسؤولية عن أي قصور متبق. وأخيراً، أريد أن أشكر بريجيتا فان راينبرغ، المحررة التنفيذية للتاريخ في قسم النشر بجامعة برينستون التاريخ، على حماسها البناء؛ وبارو شاول، مساعدتي وسكرتيري، على تصحيح لغتي الإنكليزية وتصحيح التجارب المطبعية للمخطوطة؛ ومولان غولدشتاين، المحقق المطبعي، على عمله الرائع.

مقدمة

هذا الكتاب هو عن تصور يسوع الناصري، مؤسس المسيحية، في التلمود، الوثيقة التأسيسية للحاخامية اليهودية في العصور القديمة المتأخرة. ما هو المشترك بين الإثنين - يسوع والتلمود؟ الجواب الواضح هو: ليس كثيراً. هناك، من جهة، مجموعة الكتابات التي تسمى العهد الجديد، والتي هي بلا جدال مصدرنا الرئيس لحياة يسوع، وتعاليمه، وموته، ومعظمها مكتوب في النصف الثاني من القرن الأول^(١). وهناك، من جهة أخرى، التلمود، المنتج الأدبي الأكثر تأثيراً للحاخامية اليهودية، الذي كُتِبَ على مدى قرون عديدة في نسختين في فلسطين وبابل (الأولى، التلمود الفلسطيني أو الأورشليمي، والذي تَمَّ تحريره في القرن الخامس في فلسطين، والثانية، التلمود البابلي، الذي أَخَذَ شكله النهائي في بدايات القرن السابع الميلادي في بابل). الوثيقتان على حد سواء، العهد الجديد والتلمود، لا يمكن أن يكون ثمة ما هو أكثر اختلافاً بينهما في الشكل والمضمون: فالأول، المكتوب باللغة اليونانية، يهتم برسالة يسوع الناصري هذا، الذي يُنظر إليه على أنه المسيح وابن الله، وقد رُفِضَ بسبب هذا الإدعاء من قبل معظم زملائه اليهود، وأُرسل إلى الموت على يد الحاكم الروماني بيلاطس البنطي، وُبُعِثَ في اليوم الثالث بعد صَلْبِهِ وأُخِذَ إلى السماء؛ أما الوثيقة الأخرى، فَقَدْ كُتِبَ معظمها باللغة الآرامية، وهي مجموعة ضخمة من النقاشات القانونية أساساً التي تتناول تعقيدات الحياة اليومية التي تجري وفقاً للتفسيرات الحاخامية للشرع اليهودي.

علاوة على ذلك، وهنا تصبح الأمور أكثر تعقيداً من ذلك بكثير، فالتباين بين "يسوع" و"التلمود" يصل حدود التناقض، فعلاقة أحدهما بالآخر تتصف بأنها مشحونة وعدائية للغاية. فالطائفة اليهودية التي صنعها يسوع في فلسطين كانت

^(١) حين نستخدم هنا مصطلح "العهد الجديد" وفي الكتاب بأكمله فأننا لا أعني أن التقاليد الخاصة التي تتم مناقشتها إنها هي سمة مميزة للعهد الجديد؛ لكن بالأحرى، فأننا أدرك أن العهد الجديد مجموعة متنوعة من الكتابات وسأكون أكثر تحديداً حين يكون الأمر ضرورياً أو حينما يكون قابلاً للتطبيق.

سَتَطَوُّرُ في نهاية المطاف إلى دين قائم بذاته، دينٌ كان من شأنه أن يَزْعَم وقت انطلاقه أنه حُل محل دياناته الأم، وَنَصَبَ نَفْسَه عهداً جديداً مقابل العهد القديم الذي عفا عليه الزمن لشعب إسرائيل بالولادة. وحين ارتقت المسيحية على وجه الدقة من أكثر بداياتها تواضعاً إلى أول انتصاراتها، فالتلمود (أو على الأرجح التلمودان) كَانَ سَيَصْبِحُ الوثيقة المَعْرِفَةُ لأولئك الذين رفضوا قبول العهد الجديد، والذين أَصَرَّوا بعناد حتى على حقيقة أن لا شيء تغير، إن لا يزال له الحضور والتأثير.

مع ذلك فمن الغريب كفاية، أن شخص يسوع يظهر في التلمود، كما تظهر أمه مريم - ليس ضمن رواية متماسكة، لكن على نحو مبثر في كافة أرجاء الأدب الحاخامي عموماً وفي التلمود بشكل خاص^(١)، وكثيراً ما يَتَمُّ تناول الأمر بشكل عابر، بالترابط مع موضوع آخر والذي يُتابع كموضوع رئيس. في الواقع، يُذَكِّر يسوع في التلمود على نحوٍ شحيح للغاية إلى درجة أنه بالنسبة للكلمة الهائل من التاج الأدبي الذي بلغ ذروته في التلمود، فالمقاطع المتعلقة بيسوع يمكن مقارنتها مع نقطة في اليمها تلمود (بحر التلمود). إن أقدم رواية متماسكة بين أيدينا حول حياة يسوع من وجهة نظر اليهود هي الرسالة الجدلية الشهيرة، تولدوت يشو ("تاريخ يسوع")، التي أخذت شكلها في أوروبا الغربية في أوائل العصور الوسطى، والتي تتجاوز الفترة التي تهمنا هنا (مع ذلك، فأنا على ثقة أن نُسَخاً أكثر قدماً إنما تعود إلى أواخر العصور القديمة^(٢)).

لماذا الانزعاج! إذا كان حاخامات اليهودية الربانية لم يهتموا كثيراً بيسوع، فلماذا يجب أن نهتم بالتفاصيل القليلة التي نقلوها لنا، بصرف النظر عن الحقيقة

^(١) مع ذلك، ففي التلمود، هنالك مجموعات واضحة في الرسالة التي تتناول عقوبة إعدامه، رسالة السهدرين.
^(٢) يحتاج تاريخ تولدوت يشو وعلاقته بالأدب التلمودي إلى نوع من إعادة التقييم؛ انظر كتاب كراوس المذكور لاحقاً. لقد تمكنت جامعة برنستون من امتلاك بعضاً من المخطوطات ذات الصلة، ونحن نحضر لطبعة جديدة مرافقة بترجمة وتعليقات تفسيرية باللغة الإنكليزية.

المجرّدة التي تقول إنّ هذه التفاصيل لم تُولَ الأمر عنايةً كبيرة وهذه إحدى المقاربات الممكنة، وكما سنرى، فهذه المقاربة، هي ذاتها التي اعتمدت في أحدث البحوث المتعلقة بموضوعنا. لكن لا أعتقد أنها ردٌّ مناسبٌ على هذا السؤال الذي تطرحه الأدلة التي يعترف الجميع بأنها هزيلة. أولاً، إن مسألة يسوع في التلمود، بطبيعة الحال، هي جزءٌ من سؤال أكبر بكثير حول ما إذا كانت الحركة المسيحية الناشئة تنعكس في التاج الأدبي لليهودية الحاخامية أم لا وإذا كانت تنعكس فكيف تم ذلك. ونحن هنا نقف على أرض أكثر ثباتاً بكثير: قد لا يكون يسوع مذكوراً مباشرة، بل المسيحية، الحركة التي أطلقها، والتي ربما أنها مناقشة جيداً. ثانياً، إن نموذج العدائية الصارخة من "اليهودية" ضد "المسيحية"، المجدد إلى الأبد، إذا صح القول، في عزلة رائعة لكل ديانة عن الأخرى، تعرّض لمزيد من التدقيق على مدى العقدين الماضيين. إن نموذج الأسود والأبيض الشديد التبسيط حول ديانة شقيقة ("المسيحية")، التي نشأت عن ديانة أخرى، والتي انفصلت عنها في الوقت ذاته تقريباً واختارت طريقها الخاص والمستقل، وَحَوَّلَ الأخرى ("اليهودية")، غير المُعجبة أبداً بهذا الحدث الذي صَنَعَ عهداً جديداً، فتابعت مسارها حتى تم التغلب عليها من قبل الزخم التاريخي "للديانة" الأقوى، لم يعد يحتمل؛ فالواقع كما يستشف من الأبحاث الأكثر تفصيلاً وغير المتحيزة هو أكثر تعقيداً وإرباكاً^(١). من هنا، وبغض النظر عما تراكم من أدلة كمية، نحن بحاجة لأن نأخذ على محمل الجد أي أثر للحديث بين اليهودية والمسيحية، ناهيك عن رد فعل مؤسس المسيحية.

في واقع الأمر، فإنَّ بعض الباحثين أخذَ المسألة على تحمّل الجِدِّ بصورة استثنائية. تاريخ البحوث حول كيفية مناقشة اليهود من العصور القديمة المتأخرة، المسيحية عموماً، ويسوع على وجه الخصوص غُنيٌّ على نحو لافت ويستحق الدراسة

^(١) ملخص جيد جداً لحالة الفن يقدمه لنا أنيت يوشيكو ريد وآدم ه. بيكر في العمل الذي حققاه حول مؤتمر برنستون: *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2003 pp. 1-33.

بحد ذاته^(١). وهو يأخذ كنقطة انطلاق له الأدلة الحاخامية المبعثرة حول يسوع والمسيحية في مصادر تلمودية، فضلاً عن رسالة تولدوت يشو، التي انتشرت على نطاق واسع في العصور الوسطى وبداية الحقبة الحديثة المبكرة، وصارت المصدر الرئيسي للمعرفة اليهودية عن يسوع. أحد المعالم الأولى لفحص مسيحي لهذه المصادر اليهودية، المتاحة على نحو متزايد من خلال اليهود الذين اعتنقوا المسيحية، كان الأطروحة الجدلية *fidei Pugio* ("خنجر الإيمان") من تأليف الراهب الإسباني الدومينيكاني ريمون مارتيني (مات ١٢٨٥م)، والذي يَستخدِم العديد من مقتطفات من مصادر تلمودية وحاخامية متأخرة. وقد ترك أثره على معظم الكتيبات الجدلية، المعادية لليهود اللاحقة، خاصةً بعد أن تمَّ اكتشاف المخطوطة المفقودة على يد عالم الإنسانيات جوستوس سكاليفيه (مات ١٦٠٩م) وأعيد نشرها عام ١٦٥١ (باريس) و١٦٧٨م (لايبزيغ). عام ١٦٨١م قام الباحث في العبرانيات ومتعدد الدراسات التاريخية، المسيحي يوهان كريستوف فاغنزابل، الأستاذ في جامعة التدورف في ألمانيا^(٢)، بنشر الجدليات اليهودية المعادية للمسيحية، *Tela ignea Satanae. Hoc est: arcani et horribiles Judaeorum adversus Christum Deum et Christianam religionem libri* ("سهام الشيطان المشتعلة: هذه هي الكتب السرية والرهيبة لليهود ضد المسيح، الله، والدين المسيحي")، بالاعتماد أيضاً على الأدب التلمودي وتولدوتيشو^(٣). أما أول كتابٍ مُكرَّس فقط ليسوع في الأدب التلمودي، فكان أطروحة في العام ١٦٩٩م، والتي قدّمها في جامعة التدورف

^(١) انظر المسح في Johann Maier, *Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1978, pp. 18-41.

^(٢) تأسست جامعة التدورف (مدينة ألمانية غير بعيدة عن نورمبرغ) عام ١٦٢٢ وصارت واحدة من أشهر الجامعات الأوروبية في القرنين السابع عشر والثامن عشر. عام ١٨٠٩ أغلقت الجامعة؛ أما مجموعة فاغنزابل عن الكتابات العبرية فهي محفوظة اليوم في جامعة فريدرش-ألكسندر، في إيرلنغن-نورمبرغ (تأسست عام ١٧٤٣).

^(٣) عمل شبيه آخر، مكتوب بالألمانية هو: Johann Schmid's *Feuriger Drachen Gift und wütiger Ottem-Gall*, Augsburg, 1683.

المستشرق البروتستانتى رودولف مارتن ميلفورر، يسوع في التلمود^(١). وبعكس فاغترايل، الذي كان مؤثراً للغاية وَفَرَّ على نطاق واسع، فقد نُسي تلميذه ميلفورر على نحو شبه مباشر؛ لكنَّ الطرفين على حدٍ سواء تَمَّ تجاوزهما تأثيراً عبر عمل ألماني ليوهان أندرياس آيزنمنغر مكون من جزئين ويحمل عنوان، ("اليهودية بلا قناع ")، الذي سيصبح - حتى الحقبة المعاصرة - مصدراً رئيساً للهجمات المعادية للسامية بحق اليهود^(٢).

^(١)مقدم في جزأين: *Jesus in Talmude, Sive Dissertatio Philologica Prior/Posterior, De iis locis, in quibus per Talmudicas Pandectas Jesu cujusdam men* - التدورف، ١٦٩٩. القسم الثاني يحمل الأحرف العبرية التي تشكّل بدايات كلمات، *בבבב* (برمرت هاشيم، "بسم الله") فوق العنوان. لا بد أن ميلفورر كان شخصية تضج بالألوان: عزز علاقات وثيقة مع السلطات الحاخامية، بل تواصل معهم بالعبرية، لكنه مع ذلك كان ضالماً في نوع من محاكم التفتيش للكتب العبرانية بأمر من الحكومة بل قدّم تليغات ضد اليهود مشيراً إلى العناصر التي زعم أنها معادية للمسيحية في أسفارهم. من أجل دراسات عنه؛ أنظر: S. Haenle, *Geschichte der Juden im ehemaligen Fürstentum Ansbach*. Vollständiger Nachdruck der Ausgabe von 1867 bearbeitet und mit einem Schlagwortregister versehen von Hermann Süß, Hainsfarther Buchhandlung, 1990 (Bayerische Jüdische Schriften, 1). أدين هرمان سوس بهذه المعلومة وبعض المراجع غيرها حول ميلفورر إضافة إلى نسخة مصورة عن أطروحته.

^(٢)العنوان الكامل هو: *Entdecktes Judenthum, oder Gründlicher und Wahrhafter Bericht, welchergestalt die verstockte Juden die Hochheilige Drey-Einigkeit, Gott Vater, Sohn und Heil. Geist, erschrecklicher Weise lästern und verunehren, die Heil. Mutter Christi verschmähen, das Neue Testament, die Evangelisten und Aposteln, die christliche Religion spöttisch durchziehen, und die ganze Christen heit auff das äusserste verachten und verfluchen* [...] طبع العمل للمرة الأولى في فرانكفورت (ماين) عام ١٧٠٠ - ومن ثم تم تعيين آيزنمنغر أستاذاً للغات الشرقية في جامعة هايدلبرغ - لكن يهود فرانكفورت، الذين خشوا من اندلاع أعمال شغب ضد اليهود، نجحوا في دفع الحكومة على مصادرة ومنعه؛ وبعد موت آيزنمنغر عام ١٧٠٤، استطاع ورثته الحصول على إذن من الملك البروسي بطبعة ثانية، التي طبعت في برلين عام ١٧١١ (لأسباب قانونية، وضع اسم مدينة كونسبرغ كمكان لطباعة العمل، حيث كانت خارج حدود الإمبراطورية الجرمانية). حول الجدل الذي أثاره آيزنمنغر؛ أنظر: Anton Theodor Hartmann, *Johann Andreas Eisenmenger und seine jüdischen Gegner, in geschichtlich literarischen Erörterungen kritisch beleuchtet*, Parchim: Verlag der D. E. Hinstorffschen Buchhandlung 1834P. مما يثير ما يكفي من الاهتمام، أن ميلفورر عرف بكتاب آيزنمنغر، مع أنه لم يكن قد طبع عام ١٦٩٩. وهو يستسي آيزنمنغر صديقي الأكثر إمتاعاً (*amicus nostersuavissimus*) ويسمي كتابه *Entdecktes Judenthum* [بحوث يهودية] *Judaismus detectus* [كشف اليهودية] (يسوع في التلمود، ص ١٥).

وفي حين أنستخدم نموذج "يسوع في التلمود" في بدايات الحقبة، كمصدرٍ شبه وحيد لا ينضب للمشاعر المعادية لليهود، فقد اكتسب الموضوع اعترافاً أكثر جدية ونقدية في القرنين التاسع عشر والعشرين. ومن بين المواد الأدبية واسعة النطاق ذات الصلة، ثمة بضع مؤلفين يستحقون اهتماماً خاصاً^(١): قديم صامويل كراوس أول تحليل علمي لتولدتوتيسو، استناداً إلى طبعة للنص بنسخة مختلفة (١٩٠٢)، والتي تظل حتى اليوم المعالجة الموثوقة للموضوع^(٢). وبعد ذلك بعام، أي عام ١٩٠٣م، نشر ترافرز هيرفورد عمله المسمى *المسيحية في التلمود والمدرش*^(٣)، والذي سيصبح الكتاب القياسي حول المسيحية ويسوع في المصادر الحاخامية، ولا سيما في العالم الناطق باللغة الإنجليزية. يُمكن أن يسمى نهج هيرفورد نهج الحد الأعلى من كل الأوجه: ليس فقط من جهة المقاطع الكثيرة التي تذكر المينيم ("الهراطقة") وفق أوسع مدى لمعنى المصطلح) التي تتناول المسيحيين دون استثناء تقريباً، بل إنه يخلص أيضاً إلى نتيجة مفادها أن جميع الفقرات في الأدب الرباني تقريباً التي كانت تشير من بعيد إلى يسوع وحياته، إنما كانت تحكي عن يسوع بالفعل. وحقيقة إنه قيد نفسه إلى حد ما باعتبار أن قيمة المصادر الحاخامية تكمن في إنها أدلة في محاولة إعادة بناء يسوع التاريخي^(٤)، فهذه الحقيقة لم تنتقص من مقارنته التي وصلت إلى الحد الأقصى عموماً والتي هي ساذجة للغاية أيضاً.

(١) لم نجر هنا أدنى محاولة لتقديم موجز شامل لتاريخ البحث. أنظر من أجل التفاصيل: Maier, *Jesus von Nazareth*, pp. 25ff.

(٢) Samuel Krauss, *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, Berlin: S. Cal vary, 1902.

(٣) London: Williams & Norgate, 1903 (reprint, New York: Ktav, 1975).

(٤) ٣٤٧: مع أن الأدب التلمودي يشير بالقلم إلى يسوع التاريخي، "فمن الملحوظ أن التلمود لا يتحدث عن يسوع إلا قليلاً جداً"، كما أكد على ذلك ماير أيضاً، *Jesus von Nazareth*, p. 28.

عام ١٩١٠م جرث أول محاولة] لفحص المقاطع الحاخامية المتعلقة يسوع والمسيحية بطريقة نقدية وتقديم نسخة نقدية للنص مع ترجمة له على يد الباحث الألماني المسيحي هرمان ل. شتراك (شتراك ذاته الذي حظي بسمعة رهيبة من خلال مقدمته الشهيرة للتلمود والمدراش)^(١) عبر كتابه المسمى *Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben* [يسوع، الهرطقة، والمسيحيون بحسب المعلومات اليهودية الأقدم]^(٢). لقد تحدّث شتراك بنبرة رصينة، ليس فقط فيما يتعلّق بالقيمة التاريخية للأدلة الحاخامية، بل أيضاً فيما يتعلّق بعددٍ من المقاطع ذات الصلة، التي ستصّبح انجهاً رئيسياً خاصة في عالم البحث باللغة الألمانية^(٣). إن أول كتاب بحثي هام عن يسوع باللغة العبرية، الذي نشره عام ١٩٢٢م الأستاذ في الجامعة العبرية جوزيف كلاوزنر^(٤)، يتبع في تقييمه للمقاطع المتعلقة بيسوع ميلاً نقدياً مائلاً: الأدلة هزيلة ولا تساهم بالكثير لمعرفة عن يسوع

^(١) نشر للمرة الأولى تحت عنوان *Einleitung in Talmud und Midrasch* عام ١٨٨٧، وكذلك في طبعات لاحقة عديدة؛ أما النسخة الإنكليزية فقد ظهرت عام ١٩٣١.

^(٢) Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1910. قبل ذلك بنحو من عشرين سنة، نشر هاينريش لايله كتاباً بعنوان، *Jesus Christus imThalmud*, Berlin: H Reuther's, Verlagsbuchhandlung, 1891، الذي أضاف إليه شتراك مقدّمة قصيرة، لايله الذي كان مشعباً بحقيقة تفوّق المسيحية على اليهودية (لكنه ليس معادياً للسامية)، يقدم رواية منظمة موضوعياً، مليئة بالافتراحت الخلاقة وليست بأية حال لاعقلانية أو بعيدة المنال. من الواضح أن مقارنة شتراك الرصين والمتحفظ حظيت بنوع من التفضيل في عيني ماير أكثر من ذلك الذي حظيت به في عيني لايله (Maier, *Jesus von Nazareth*, pp. 27f)، لكن يجب أن لا نبخس لايله حقه.

^(٣) يمكن أن نجد مقارنة أكثر اختزالية في Kurt Hruby, *Die Stellung der jüdischen Gesetzeslehrer zur werdenden Kirche*, Zürich: Theologischer Verlag, 1971.

^(٤) Joseph Klausner, *Yeshu ha-Notzri* [يسو النصراني] في النص المكتوب بالإنكليزية يقال يسوع وهذا خطأ [Jerusalem 1922; Shtibl, 1922. ترجمة إنكليزية: *Jesus of Nazareth: His Life, Times, and Teaching*, trans. Herbert Danby, New York: Macmillan, 1925 المقدمة "يسوع الناصري" في EJ 9, 1932, cols. 52-77، لكنه لا يشير إلى المصادر الربانية؛ إن تناوها يتم عبر ملحق قصير ومتوازن تماماً، كبه يوشوا غومان. لا يذكر الكتاب الشعبي الذي قدّمه الباحث في العهد القديم الإسرائيلي دافيد فلوسر: *Jesus in Selbstzeugnis sen und Bilddokumenten*, Hamburg: Rowohl, 1968 (لا يذكر الإشارات اليهودية ليسوع. مثيرة لما يكفي من الاهتمام الفقرة التي حملت عنوان "يسوع" في الموسوعة اليهودية EJ 10, 1971، والتي كتبها فلوسر، لكن الملحق "لني المدراش والتلمود" هو ترجمة لمقال يوزف كلاوزنر في الموسوعة العبرية. the *Encyclopedia Hebraica* (vol. 9, 1959/60, cols. 746-750).

التاريخي؛ فالكثير منها أسطوري، ويعكس محاولةً يهوديةً لمواجهة المطالب والتوبيخات المسيحية. الشيء ذاته، ينطبق على عمل موريس غولدشتاين، يسوع في التقليد اليهودي *Jesus in the Jewish Tradition* ^(١)، الذي صدر عام ١٩٥٠م، ومقالة ياكوب لاوريخ الطويلة (والمعقدة نوعاً ما) التي نشرت عام ١٩٥١. ^(٢)

ذروة التطور الأخير في الأدبيات البحثية المتعلقة بيسوع في التلمود، هو كتاب يوهان ماير عام ١٩٧٨م، يسوع الناصرة في التقاليد التلمودية *Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung* ^(٣). وهذا، من نواح عدة كتابٌ مُدهشٌ ومثيرٌ للقلق. وهو يقدم المعالجة الأكثر شمولاً، المثقفة بدقة، للموضوع حتى الآن. لقد تمحّص ماير كلّ ما هو أدب ثانوي، حتى لو كان بعيد الصلة عن موضوعنا، وأمطر القارئ بتفاصيل مكثفة حول من كتب، ماذا كتب، ومتى كتب. ما هو أكثر أهمية مما ذكرناه من قبل، هو أن المصادر الحاخامية التي كان لها يوماً علاقة بيسوع قد تمّ تحليلها بكل السبل الممكنة، وكان جهد ماير كبيراً فلم يكتفِ فقط بمناقشة أجزاء وقطع من خارج السياق، بل قام بدراستها على الدوام ضمن هيكل أدبي أكبر من الذي حَفِظَتْ داخله. وكانت هذه خطوة هائلة إلى الأمام مقارنة بالجهود شبه الذرية لأسلافه. لكن هذا كانت له كلفته المرتفعة. والقارئ الذي يتبع ماير عبر كل ما قدمه من تحليلات متعرجة لا نهاية لها، التي تتخللها الرسوم البيانية المتطورة، يُترك لسؤال لا يرضيه أبداً: ما هو الغرض من كل هذا؟ لأن ما يقدمه ماير في نهاية

^(١)Morris Goldstein, *Jesus in the Jewish Tradition*, New York: Macmillan, 1950.

^(٢)Jacob Z. Lauterbach, "Jesus in the Talmud," in *Rabbinic Essays*, Cincinnati: Hebrew Union College Press, 1951 (reprint, New York: Ktav, 1951), pp. 473-570.

^(٣)Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1978. وقد أعقبه رفيقه، يوهان ماير، *Jüdische Auseinandersetzung mit dem Christentum in der Antike*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982.

من أجل دراسة نقدية لكن ثابتة؛ انظر: William Horbury, *Jews and Christians in Controversy* Edinburgh: T&T Clark, 1998, pp. 19f., 104ff.

المطاف هو فائض في الفطنة البحثية والتي لا توصل إلى شيء، أو كي نضع غزلاً أكثر إيجابية بنحو قليل على ذلك، فهذا يؤدي إلى استنتاج محبط من "الكثير من اللفظ حول لا شيء". إن كتابه هو مثال لجهد بالحد الأدنى، وهو العكس تماماً لهيرفورد . ووفقاً لماير، ليس ثمة أي مقطع تقريباً في الأدب الحاخامي والذي يمكن استخدامه على نحو مبرر كدليل على يسوع العهد الجديد. الحاخامات لم يهتموا بيسوع، لم يعرفوا أي شيء موثوق عنه، وما كان ربما تلميحاً له من قبلهم هو أسطوري في أحسن الأحوال وقبالة في أسوأها - لا يستحق أي اهتمام بحثي جدي، على الأقل بعد أن فكك ماير "الأدلة" أخيراً وبنجاح.

وأؤكد أنه لا يقول ذلك بهذه الكلمات؛ فالواقع يقول إنه من الصعب تحديد ما يفكر به بالفعل حول نتائج تجربته. إنه يرغب بوضوح أن يضع نفسه بين، أو بدقة أكثر، بمعزل عن المقاربتين البديلتين أي تلك المسيحية المعادية لليهود والأخرى التبريرية اليهودية. وفي حين أن المقاربة الأولى - المشحونة بالعواطف - تُستخدم كمعيار لها الحقيقة اللاهوتية حول خرستولوجيا العهد الجديد، فتجد كل ما ينحرف عن هذه "الحقيقة" مريباً، فالمقاربة الثانية - محرجة على نحو مؤلم بسبب ما قد اعتقده أجدادهم - تختار موقفاً أكثر تقيداً وتدعو إلى الاعتدال والتميز. ماير، بطبيعة الحال، يرفض التحيز المسيحي ضد اليهود ويجد المقاربة اليهودية أكثر جاذبية، لأنه يعتبرها على العموم أكثر "نقدية" و"تشككاً" وأنها قادرة - في ما يعتبره مثال البحثية النقدية الحديثة - على التمييز بين يسوع التاريخي ويسوع الإيمان المسيحي. لكنه لا يوافق على ميلها الاعتدالي للتخفيف من النقدية ضد المسيحيين في المصادر اليهودية، بل يُطلق العنان لنفسه كي تذهب بعيداً في هذا السياق عبر السؤال الاتهامي الكبير: لماذا لا يجب أن يسمح لليهود لأنفسهم بالجدل الهجومي، لأن آباء الكنيسة المقدسين واللاهوتيين المسيحيين فعلوا هذا بالضبط، بعد كل شيء، مراراً وتكراراً، والذي

أوصل إلى عواقب سياسية واجتماعية وخيمة؟^(١) وبالفعل، فلماذا لم يسمحوا لأنفسهم بذلك؟ كان لابد لسؤال ماير أن يُصيَح نقطة البداية لتحقيقات في الموضوع أكثر عمقاً بكثير. لكن للأسف، فإن هذه الأمور وعدداً قليلاً جداً من ملاحظات مماثلة هي "الانفجارات العاطفية" الوحيدة التي يمنحها ماير لنفسه. مع ذلك يظل بشكل عام الباحث "الموضوعي" و"العقلاني"، الذي تغلب، بتفكيكيته الأدبية للمصادر، على العدائية المسيحية لليهود وعلى علوم الدفاع اليهودية على حد سواء.

هل هذه، إذن، هي الكلمة الأخيرة؟ أليس هنالك خيار آخر غير المعادة المسيحية لليهودية، الدفاعيات اليهودية، وتفسيرات ماير شبه "العلمية" للأدلة؟ أنا أعتقد على نحو جازم أن هنالك خياراً آخر، وأنا عازم على إثبات ذلك في فصول هذا الكتاب. وقبل أن ندخل في مناقشة مفصلة للمصادر ذات الصلة، سأقدم بعض الاعتبارات الرئيسية التي ستقودني من خلالها هذه المناقشة.

لأن هذا الكتاب ليس موجهاً إلى المتخصصين فقط، اسمحوا لي أن أوضح أولاً ما الذي أعنيه من خلال مناقشتي ليسوع في التلمود. ما أعنيه "بالتلمود" وفق أوسع نطاق لمعنى المصطلح هو، المجموعة الكاملة من الأدب الحاخامي، أي، الأدب الذي تركه لنا الحاخامات، الأبطال، الذين نَصَبُوا أنفسهم بأنفسهم على يهودية الحقبة الكلاسيكية بين القرنين الأول والسابع^(٢). يتضمن هذا الأدب المشناة والتوسفتا (المجموعتان التوأم القديمتان من الأحكام القانونية، اللتان تم تحريرهما حوالي عام ٢٠٠ وفي القرن الثالث على التوالي)، والمدراشيم (التعليقات الحاخامية على الكتاب المقدس العبراني بشكلها المتشعب)، والتلمود - بالمعنى التقني والأضيق تحديداً للكلمة - في تجلياته الإثنتين، التلمود الأورشليمي أو الفلسطيني (تم تحريره في أكاديميات فلسطين الحاخامية في القرن الخامس)، والتلمود البابلي (تم تحريره في

^(١) (Jesus von Nazareth, p. 34; see also p. 32).

^(٢) وهكذا، فانا أستخدم "الأدب التلمودي" كمترادف "للأدب الحاخامي".

أكاديميات بابل الحاخامية في القرن السابع). أما رسالة تولدوتيشو الجدلية المتأخرة، فهي ليست جزءاً من هذا التحقيق، على الرغم من أنَّ الأمل يحذوني في أن أنتقل إليها في مشروع لاحق، إضافة إلى إعداد تحقيق وترجمة حديثين، من أجل مزيد من التوضيح لعلاقتها معاً لأدلة التلمودية^(١).

إنني أتبع التمييز التقليدي بين المصادر الثنائية القديمة (أي المصادر التي تعود لحاخامات القرنين الأول والثاني) والمصادر الأمورائية (أي المصادر التي ترجع لحاخامات القرن الثالث حتى القرن السادس) للأدب التلمودي ذي الصلة. إضافة إلى ذلك، فقد ركزت للغاية على ما إذا ظهر تقليد بعينه في مصادر فلسطينية وبابلية أو فقط في المصادر البابلية، أي، في التلمود البابلي وحده. والواقع أنه في تسمية الكتاب يسوع في التلمود فأنا أؤكد على الدور الهام للغاية الذي لعبه التلمود البابلي ويهود بابل.

تركزت مواد المصادر التي اخترتها للتحليل على يسوع وعائلته. بعبارة أخرى، فأنا لا أديعني تناولت الموضوع الأوسع حول كيفية انعكاس المسيحية بحد ذاتها في أدبيات الحاخامية اليهودية. ويمكن للمرء أن يجادل بأنكتاباً عن "يسوع" في التلمود لا يمكن أن يُكتب بما يكفي دون أن يأخذ هذا السياق الأوسع "المسيحية" في الاعتبار الكامل. إلى حد معين أتفق مع هذه المقاربة (وأحياناً سوف أغامر بالدخول في التصنيفات الأكثر شمولاً)؛ لكنني مع ذلك سأتحمل مخاطر أن أحدد نفسي بهذا التعريف الضيق للمسألة لأنني أعتقد أن يسوع، جنباً إلى جنب مع عائلته، كان ينظر إليه في مصادرنا بالفعل كموضوع بحد ذاته.

بعكس ما يرى العديد من أسلافه، سأبدأ عمداً بالافتراض الساذج من أن المصادر ذات الصلة إنما تشير إلى شخص يسوعاً لم يثبت خلاف ذلك. ومن ثم، فأنا

^(١) أعتقد على نحو جازم أن أية إعادة تقييم جديّة لهذه المسألة يجب أن تبدأ بتقييم لكل الأدلة في المخطوطة وتحليل أدبي للنص.

أضع حمل الأدلة الأثقل على عاتق أولئك الذين يريدون رفض صحة المقاطع المتعلقة بيسوع. على نحو أدق، فأنا لا أرى أي سبب يبرر أن لا تعزى المقاطع الثنائية [من ثانياً، ٨٨٦ " المكرر "] ثناً باللغة العربية [، " المعلم "، وهم حكماء حاخاميون دُونت آراؤهم في المشناه من عام ١٠ إلى عام ٢٢٠ م. تقريباً. من هنا، فالحقبة الثنائية استمرت ٢١٠ سنوات تقريباً. مترجم] التي تتحدث عن يسوع بن بانثيرا\بانديرا وابن ستادا (" ابن ستادا ") ليسوع، وسأبرر هذا الزعم في الكتاب. وأنا هنا أختلف بشكل كبير مع ماير الذي ينفي بشدة إمكانية أن تكون هناك مقاطع ثنائية أصيلة حول يسوع، بل يقول إنَّ المقاطع الأمورائية [من أمورا، وتعني بالعبرية والآرامية، " مفسر "، " مقرر "، وجمعها أمورائيم]. والأمورا هو العالم اليهودي المرتبط بإحدى الكليات العديدة في فلسطين (طبرية، صفورية، قيصرية) أو في بابل (نهارديا، سورا، بومباديتا). وكتابات الأمورائيم مجموعة في ما يُسمى الغمارا، التي تُشكّل مع المشناه التلمود. وهي تفسير للمشناه، لكنها تأخذ أحياناً طابع ملاحظات نقدية وتسمى توسفتا (إضافة). فالأمورائيم، هم خلفاء التنايم، وقد كتبوا عموماً بالآرامية وبدأوا عام ٢٠٠ تقريباً وانتهوا عام ٥٠٠ م. تقريباً، مع ظهور جيل السابورايم. مترجم]، تنتمي كلها إلى الحقبة ما بعد التلمودية وليس إلى الحقبة التلمودية.^(١)

مع ذلك، فنحن بحاجة هنا للتأكيد على مؤهلٍ مهم. فحقيقة أنني أقبل بمعظم المصادر ذات الصلة على أنها تشير إلى يسوع (ولأسرته، ولأسيما والدته)، فهذا لا يعني، بأية وسيلة، أنني افترض تاريخية هذه المصادر. وكما أرى الأمر، فأنا أعتقد أن خطأ ماير القاتل، كان الطريقة التي يطرحُ بها معضلة تاريخية نصوصه. فهو يسلّم جديلاً بأنه إذا طهر كتلة الأدب الحاخامي من يسوع، وسَمَحَ لمقاطع " أصيلة " عن يسوع بالظهور فقط في المصادر التلمودية المتأخرة للغاية وعلى نحو مرغوب به في المصادر ما بعد التلمودية، فهو سيحل المعضلة التاريخية مرة وإلى الأبد: المقاطع

^(١) انظر نتائج: ٢٤. 273 p. (especially p. 268ff. *Jesus von Nazareth*).

الموثوقة القليلة، التي يستقيها، تعود كلها إلى زمن متأخر للغاية، ولا تساهم بأي شيء ومن ثم ليسوع التاريخي. إنَّ ما يهمه، وربما يشكل هوساً لديه تقريباً، هو يسوع التاريخي. وهذا هو سببُ ولَّعه الكثير في التمييز، مثل (غالبية) الكتاب اليهود، بين يسوع التاريخي ويسوع الإيمان (وذلك طبعاً عملاً بالتفريق الذي أرسى أسسه بحثية العهد الجديد النقدية). يسوع التاريخي لا يظهر في مصادرنا الحاخامية؛ فهي لا تقدِّم أيَّ دليلٍ معتمدٍ بشأنه، ناهيك عن "الحقائق" التاريخية التي تنحرف عن العهد الجديد، والتي يجب أن تُؤخذَ ومن ثم على نحو جدي. ووفقاً لماير، تلك هي نهاية القصة: كون الأدب الحاخامي، لا قيمةً له في بحثنا عن يسوع التاريخي، فهو لا قيمة له على الإطلاق، كي يُثيرَ انتباهاً بحثياً جدياً فيما يتعلق موضوعنا.

أوافق على أن كثيراً من موادنا المتعلقة بيسوع هي من وقت متأخر نسبياً؛ وسوف أبرهنُ، في الواقع، أنَّ أوضح المقاطع المتعلقة بيسوع (تلك المقاطع التي تتعامل معه كشخص) والتي تظهرُ فقط في التلمود البابلي، تعود في تاريخ أقدمها، إلى أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع للميلاد. لكنني أختلفُ بقوة مع ماير في أنَّ هذا هو نهاية القصة. فعلى العكس من ذلك، سوف أزعم أنه من هنا فقط يمكن لتحقيقنا الأصل أن يبدأ. وأقترحُ أنَّ هذه القصص البابلية (أساساً) عن يسوع وعائلته، هي روايات مناقضة مدروسة ومتطورة للغاية للقصص حول حياة يسوع وموته في الأناجيل - روايات تفترض معرفة مفصلةً بالعهد الجديد، ولا سيما إنجيل يوحنا، من خلال الدياتيسارون و/ أو البسيطة فرضاً، العهد الجديد الخاص بالكنيسة السريانية^(١). وبدقة أكثر، سأبرهن - باتباع بعض البحوث الأكثر قدماً بالفعل - أن هذه هي روايات مناقضة تقوم بمحاكاة ساخرة لقصص العهد الجديد، وأبرزها قصة

^(١)منهجياً فأنا لا أهتم إلا بما يسمى Wirkungsgeschichte ("نظرية التلقي") لروايات العهد الجديد، أي، كيف تنعكس في المصادر التلمودية وكيف أمكن للحاخامات قراءتها وفهمها. بكلمات أخرى، لست مهتماً بالسؤال المعقد حول تاريخية قصص العهد الجديد بعد ذاتها ولا بإمكانية أن تساهم النصوص الحاخامية في التقييم التاريخي للحوادث الموصوفة في العهد الجديد (مع أني أوافق على أن الأخيرة لا شيء).

ولادة يسوع وموته. إنها تسخر من ولادة يسوع من عذراء، التي يحتفظ لنا بها إنجيلا متى ولوقا، وترفض بشدة الادعاء بأن يسوع هو المسيح وابن الله. والأكثر لفتاً للنظر، أنها كانت تعارض قصة موت يسوع المسيح في العهد الجديد برسالة حول ذنب اليهود والعار الذي لحق بهم كقتلة للمسيح. عوضاً عن ذلك، فهي تعكس ذلك تماماً: نعم، إنهم يؤكّدون، أننا نقبل بالمسؤولية عن ذلك، لكن ليس هنالك من سبب يدفعنا لأن نشعر بالخجل لأننا قتلناه بحق كمجذوف ومشارك. يسوع كان يستحق الموت، وقد حصل على ما يستحقه. وفقاً لذلك، فهي تقلب الفكرة المسيحية حول قيامة يسوع عبر جعله يعاقب إلى الأبد في الجحيم وتوضح أن هذا المصير يتظر أتباعه أيضاً، الذين يؤمنون بهذا المحتال. فهم يصرون، أن ليس هناك قيامة، لا له ولا لأتباعه؛ بكلمات أخرى، ليس هناك من مُبرّر على الإطلاق لهذه الطائفة المسيحية لأنّ تدّعي بوقاحة أنها العهد الجديد، وأنها في طريقها لتأسيس نفسها كدين جديد (ليس أقلّه ككنيسة بسلطة سياسية).

سوف أفرّض أنّ هذه الرسالة التاريخية للأدلة التلمودية (المتأخرة) المتعلقة بيسوع. رسالة فخر وثقة بالنفس تعارض كل ما نعرفه من المصادر المسيحية والمصادر اليهودية الأكثر تأخراً. وسوف أثبت أنّ هذه الرسالة كانت ممكنة فقط في ظل الظروف التاريخية النوعية في بابل الساسانية، مع جالية يهودية كانت تعيش بحرية نسبية، على الأقل فيما يتعلق بالمسيحيين - مختلفة تماماً عن الأوضاع في فلسطين الرومانية والبيزنطية، مع مسيحية صارت قوة سياسية أكثر وضوحاً وعدوانية من أي وقت مضى. هذا لا يعني أن المصادر الفلسطينية خالية من أية معرفة بالمسيحية ويسيوع. على العكس من ذلك، فهي على بينة بشكل واضح ومؤلم من انتشار المسيحية. إنّها لا تنكرها أو تتجاهلها ببساطة (بنوع من آلية الإنكار والقمع الفرويديتين)، كما كانوا يقترحون غالباً؛ كانت على الأرجح تعترف بالمسيحية، بل دخلت معها في عملية حوارية مكثفة على نحو ملحوظ. مع ذلك، يظل يسوع

كشخص، حياته، ومصيره أقل وضوحاً للغاية في المصادر الفلسطينية. وهكذا أزعّم أن ليس ما يهتم كثيراً هو التمييز بين المصادر المبكرة والمتأخرة، بل التمييز بين المصادر الفلسطينية والبابلية، بين المركزين الرئيسيين للحياة اليهودية في العصور القديمة. وكما سنرى، فقد خلقت الظروف السياسية والدينية المختلفة والتي عاش اليهود في ظلها مواقف مختلفة جداً تجاه المسيحية ومؤسستها.

أخيراً، ما هي نوعية المجتمع اليهودي الذي كان عليه التعامل بهذه الطريقة المعينة مع مسألة يسوع والمسيحية - ثقة بالذات جريئة في بابل، وأكثر تحفظاً بكثير في فلسطين؟ الجواب بسيط لكنه ربما أنه لا يرضي كثيراً المؤرخ الاجتماعي: كان بلاشك مجتمعاً نُخبوياً من الأكاديميات الحاخامية. لقد كان مبدعو هذا الخطاب ومتلقوه الحاخامات وتلاميذهم، وليس اليهود العاديين، الذين لم يكونوا على تواصل مع المداولات الحاخامية - مع أنه لا يمكن استبعاد احتمالية أن يكون الخطاب الأكاديمي إختراق أيضاً الحُطْب التي كانت تُلقى في المعابد اليهودية، ووصل ومن ثم إلى "الرجل العادي"، لكن لا يوجد أي دليل على ذلك. علاوة على ذلك، ثمة حاجة لإعادة التأكيد، بأن المقاطع المتعلقة بيسوع في التلمود، هي مثل قطرة ماء في المحيط، أي ليست كبيرة كمياً ولا مقدّمة بطريقة متماسكة ولا هي في كثير من الحالات، موضوعة من تلقاء نفسها. مع ذلك، فهي أكثر بكثير من مجرد نسج خيال، أو شظايا مبعثرة لذاكرة مفقودة. وإذا ما حُلّلت وقرئت على نحو كاف لربط واحدة بالأخرى، فسوف تُشكّل دليلاً قوياً على الحوار الجريء مع الجماعة المسيحية، على التفاعل بين اليهود والمسيحيين، وهو ما كان يختلف بشكل ملحوظ بين فلسطين وبابل.

فصول هذا الكتاب، تتبع قصة يسوع، كما تظهر في المصادر التلمودية حيث نقوم بجمعها ووضعها على نحو متسلسل. هذا معناه، أنني أضعُ العناوين التي أقدم تحتها الأدلة وذلك من أجل إيراد المواد في بنية لها معنى، وليس فقط كشذرات أدبية. وعلى الرغم من أنني لا أرغب في أن أفرض على القارئ انطباعاً بوجود رواية متماسكة

حول يسوع في التلمود، أريد الإشارة إلى مواد المواضيع الرئيسة المتعلقة بيسوع والتي كانت محور اهتمام الحاخامات. يتناول الفصل الأول ("عائلة يسوع")، حجر الزاوية الأول لقصة يسوع في العهد الجديد، أي ولادته من العذراء مريم. وسوف أظهر أن الحاخامات صاغوا هنا، بكلمات قليلة، روايات مناقضة قوية، كان من المفترض، أن تهز أسس الرسالة المسيحية: فوقاً لهم، لم يولد يسوع من عذراء، كما زعم أتباعه، بل ولد خارج إطار الزواج، فهو ابن عاهرة وعشيقتها. من هنا، لا يمكن أن يكون المسيح من نسل داود، ناهيك عن كونه ابناً لله.

يركز الفصلان التاليان على موضوع شكّل أهمية خاصة للحاخامات، علاقتهم مع طلابهم، فالطالب السيء كان واحداً من أسوأ الكوارث التي يمكن أن تصادف النخبة الحاخامية، والكارثة ليس فقط لذلك الطالب التبعس، بل أيضاً للحاخام الذي كان مسئولاً عنه. وإذا ما اعتبرنا يسوع من بين التلاميذ الذين صاروا سيئين، فقد رماه الحاخامات بأقسى حكم لهم. علاوة على ذلك، سوف أظهر، أنه في حالة يسوع، فإن التوبيخ الذي تم تقريره، به كان يحمل بوضوح نغمة تحتية جنسية ويؤكد على الشبهات المتعلقة بأصله المشكوك به. (الفصل الثاني). الشيء ذاته، ينطبق على قصة يسوع، التلميذ التافه. ليس فقط أنه رَفِه عن نفسه بأفكار جنسية بذيئة، بل إرتدَّ، لما وَبَّخه حاخامه، وأنشأ طائفةً جديدة. من هنا، فالرسالة تفيد، أن الطائفة الذين المسيحي الجديد، إنما نشأ عن طالب حاخامي فاشل وعاصي (الفصل الثالث).

الفصل التالي ("معلم التوراة ") لا يتناول يسوع مباشرة، بل يتناول حاخاماً شهيراً من نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني، المسمى إليعازر بن هيركانوس، الذي اتهمته السلطات الرومانية بالهرطقة. لا يوجد تحديدٌ دقيقٌ لنوع الهرطقة، لكنني سأبرهن أن الهرطقة المسيحية، هي التي كانت على المحك، وبأن الحاخام إليعازر اتهم بعلاقة وثيقة مع أحد تلاميذ يسوع. علاوة على ذلك، سوف أثبت من جديد، أن التجاوزات الجنسية كانت متضمنة هنا، لأنَّ العبادة المسيحية كانت متميزة بتحريض

أعضائها على ممارسة طقوس فاجرة وممارسات عربية سرية. وهكذا فالخاخام إليعازر أصبح الشبيه doppelgänger الخاخامي ليسوع، حيث انغمس في تجاوزات جنسية، وممارسات لسلطة سحرية. كان باقي الخاخامات بحاجة لمعاقبته بضغط كامل من الوسائل المتاحة لهم (الحرم الديني)؛ لأنه كان يهدد جوهر سلطتهم الخاخامية.

آليات مشابهة تعمل في القصص التي تتناول قوة الإشفاء السحرية المرتبطة باسم يسوع (الفصل الخامس). في إحدى القصص، يُطالعا خاخام عضته أفعى، ويريد أن يُعالج باسم يسوع، الذي سيلفظه على جرحه أحد أتباع يسوع. لكن رفيقه من الخاخامات، لم يسمحوا للهرطوقي المسيحي، بأن يقوم بمعالجته، فمات الخاخام الفقير. في قصة أخرى نجدُ خبراً عن حفيد خاخام شهير، والذي كاد أن يَخْتَنق من شيء ابتلعه، لكنه ظلَّ حياً حين استطاع أحد الهراطقة المسيحيين لفظ اسم يسوع عليه. أما جده، وبدل أن يرتاح، فقد لعن الهراطوقي، وتمنى لو أن حفيده مات بدل أن يُشفى باسم يسوع. في الحالتين على حد سواء نلاحظ أن القوة السحرية تشكّل مشكلة بحد ذاتها (لأنه، بالمقابل، فإنَّ القوة السحرية مسلّم بها جداً، حتى لو مارسها مهرطق وباسم يسوع)؛ والأرجح أن ما كان على المحك من جديد، هو القوة السحرية الخاطئة، القوة السحرية التي تنافس سلطة الخاخامات والتي تخرّص على قيام سلطة أخرى - يسوع والجماعة المسيحية.

في الفصل السادس ("إعدام يسوع")، نرجع إلى مصير يسوع ذاته. وهنا نجد قصة محكمة تماماً - ومن جديد نقول، إنها موجودة فقط في التلمود البابلي - وتتناول تفاصيل الإجراءات الهالاخية [من هالاخا، بمعنى شرع] لمحاكمة يسوع وإعدامه: يسوع لم يُصلب فحسب، بل وفق الشرع اليهودي، رُجِمَ حتى الموت ومن ثم، كأسوأ عقاب للجثة ما بعد الموت، والذي كان يُعمل به لأعنى المجرمين، عُلّق على شجرة، حدث هذا ليلة عيد الفصح، والتي صدف وأن كانت ليلة سبت (الجمعة). وكان سببُ إعدامه، أنه أُنِجِمَ بالشعوذة، وبأنه خرّص إسرائيل على الوثنية. وكما يتطلب

الشرع اليهودي، فإن منادياً قام بإعلان حكم موته - وذلك كي يُعطى المجال لشهود في صالحه، إن وجدوا - لكن ما من أحد جاء ليدافع عنه. أخيراً، اعتبر أنه مقرب من الحكومة الرومانية، لكن هذا لم يسعفه بشيء أيضاً. تظهر مقارنتي لهذه الرواية الخاخامية مع الأناجيل، بعض التطابقات والفروقات الملفتة: الأكثر وضوحاً بين التطابقات هو اليوم الذي يسبق الفصح كيوم محاكمة يسوع وإعدامه (وهو ما يتناسب مع إنجيل يوحنا)، ومن بين الفروقات، الإصرار الخاخامي على واقعة، أن المسيح كانت قد تمت محاكمته وإعدامه وفقاً للشرع اليهودي، لا الروماني. وأنا أفسر هذا " كقراءة خاطئة " متعمدة للعهد الجديد، حيث يعاد الزعم، بأن يسوع، إذا جاز القول، كان للشعب اليهودي، ومن ثم يقرّون بنوع من الفخر، أنه أُعِدَّ بحق ويشكل شرعي لأنه كان يهودياً مهرطقاً.

تواصل القصة حول تلاميذ يسوع الخمسة (الفصل السابع) سوق تهم كهذه. ومقابل المحاولات التي لا طائل منها لمعظم الباحثين، كي يجدوا هنا بعض بقايا مظلمة لتلاميذ يسوع التاريخيين، فأنا أقرأ القصة كمعركة معقدة للغاية بالآيات التوراتية، معركة بين الخاخامات ومناوئتهم المسيحيين، وهي تتحدى الزعم المسيحي، بأنه كان المسيح وابن الله، وأنه قام من بين الأموات بعد موته المريع، وأن موته كان ذروة العهد الجديد. من هنا، كما سنرى، فهذه القصة، عوضاً عن كونها إضافة لوجه غريب آخر فقط للقصص الخاخامية الساحرة حول يسوع، ليست أكثر من حوار لاهوتي مدروس يلقي بظلاله على المناظرات بين اليهود والمسيحيين في القرون الوسطى.

الأكثر غرابة بين كل القصص المتعلقة بيسوع، هي تلك التي تُخبرنا كيف يتشارك يسوع مكانه في العالم الآخر مع طيطس وبلعام، العدوين الأسوأ سمعة للشعب اليهودي. وفي حين يعاقب طيطس على تدميره للهيكل بإحراقه حتى يصير رماداً، ومن ثم تجمع أعضاؤه ويُحرق من جديد، وفي حين يعاقب بلعام برميه في سائل

منوي حار، فإن مصير يسوع يتجلى بوضعه إلى الأبد ضمن براز يغلي. لقد شغلت هذه القصة القدرة الباحثين لزمان طويل، دون أي حل مرض. وسوف أتكهن، أنها ردّ متعمد، تصويري تماماً، على مزاعم العهد الجديد، وهذه المرة وعد يسوع أن تناول لحمه وشرّب بدا ضامناً لحياة الأبدية لأتباعه. وإذا ما فهمنا الأمر بهذه الطريقة، فالقصة تعبّر عن رسالة ساخرة: ليس فقط أن يسوع لم يقوم من بين الأموات، بل إنه يعاقب في الجحيم إلى الأبد؛ وفقاً لذلك، فأتباعه - الكنيسة المزدهرة، التي تؤكد أنها لإسرائيل الجديدة - ليسوا سوى حفنة من الحمقى، يقودهم بنوع من التضليل آفاق ماطر.

الفصل الختامي ("يسوع في التلمود") يحاول ربط الجوانب المختلفة والمتنوعة لقصة يسوع في الأدب الحاخامي ومن ثم وضعها في سياقها التاريخي. فقط عندما يتم التخلّي عن البحث العقيم عن شذرات معلومات عن يسوع التاريخي، المخبأة في "بحر التلمود"، وعندما تُطرح الأسئلة الصحيحة، بغض النظر عن الاعتبارات الاعتذارية، الجدلية، أو غيرها، يمكن أن نكتشف "الحقيقة التاريخية" خلف مصادرها: أنها إجابات أدبية على نص أدبي، هو العهد الجديد، في ظل ظروف تاريخية محددة جداً. وسوف أعالج المواضيع الرئيسية التي تظهر تقريباً كمقولات أساسية في النصوص - الجنس، السحر، الوثنية، التجديف، القيامة، والإفخارستيا - ومن ثم أضعها في السياق المعاصر لها، أدبياً وتاريخياً.

أخيراً، كون واحدة من النتائج الأكثر لفتاً لتحقيقي هي إظهار الفرق في المواقف بين المصادر الفلسطينية والمصادر البابلية، فسوف أطرح سؤالاً مفاده أنه لماذا نجد أهم العبارات، وأكثرها راديكالية وجراً، في المصادر من التلمود البابلي وليس في مصادر التلمود الفلسطيني. وفي متابعتي لهذا السؤال سأحاول أن أضع الخطوط العريضة للواقع التاريخي لليهود والمسيحيين الذين كانوا يعيشون في الإمبراطورية الساسانية في العصور القديمة المتأخرة، مقابل تلك التي كانت لليهود الذين كانوا يعيشون في فلسطين تحت الحكم الروماني، ومن ثم تحت الحكم المسيحي. بعد ذلك

سوف ألخص أدلة العهد الجديد كما تظهر من نصوصنا الحاخامية، ومن ثم سأطرح سؤالاً عينياً مفاده لماذا يحتل إنجيل يوحنا تلك المكانة البارزة من بين المراجع للعهد الجديد. وفي ملحق، سأطرح مشكلة تقليد مخطوطة التلمود البابلي وظاهرة الرقابة.

ملاحظة تقنية مختصرة: ترجمة التوراة العبرية والمصادر الحاخامية قمت بها بنفسي (راجعت، مع ذلك، ترجمة جمعية النشر اليهودية للتناخ، الكتاب المقدس المشروح ل: نيو أكسفورد، وترجمة سونسينو للتلمود والمدراس راباه؛ بالنسبة للعهد الجديد، فقد استخدمتُ الكتاب المقدس المشروح ل: نيو أكسفورد، مع الأسفار المنحولة القانونية الثانية. نسخة قياسية محققة حديثاً، تحرير مايكل د. كوجان، أكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد، 2001. كل الترجمات من مصادر أخرى موثقة في الملاحظات.

من أجل التلمود البابلي والتلمود الأورشليمي (بالعبرية: هاتلمود هايروشالمي و هاتلمود ها بابلي على الترتيب) استخدم المصطلحات باللغة الإنكليزية والمختصرات باللغة العبرية يروشالمي وبافلي على حد سواء.

(١)

عائلة يسوع

الأدب الحاخامي صامت بالكامل تقريباً عن نسب يسوع وخلفيته العائلية. ولا يبدو أن الحاخامات يعرفون - أو أنهم لا يهتمون لأن يذكروا ذلك - بما يقوله لنا العهد الجديد: كان ابناً لواحدة اسمها مريم وزوجها (أو على الأرجح خطيبها) يوسف، نجار من مدينة الناصرة، وأنه ولد في بيت لحم، مدينة داوود، ومن ثم فهو من نسب داوود. أنه فقط في التلمود البابلي، حيث نجد مقطعين شبه متطابقين، يمكن أن نحصل منهما على بعض المعلومات الغريبة، التي يمكن اعتبارها صدئاً خافتاً ومشوهاً لقصاص يسوع الإنجيلية حول خلفيته العائلية والديه^(١). ولأن أياً من المصدرين لا يذكر اسم يسوع، بل عَوْضاً عن ذلك يلجأان إلى الاسمين المبهمين "بن ستادا" وبن بانديرا/بانثيرا " على الترتيب، فإن علاقتهما بيسوع محط نزاع ساخن. سألحل النص البابلي بالتفصيل وأثبت أنه إنما يشير في الواقع إلى يسوع العهد الجديد، وليس أنه مجرد صدئ بعيد وفاسد لقصة العهد الجديد؛ بدلاً من ذلك، إنه يقدم - بكلمات قليلة وأسلوب استطرادي مميز نمطي للنص البابلي - قصة مناقضة مدمرة وطموحة للغاية ضد قصة الرضيع في العهد الجديد.

^(١) b Shab 104b; b Sanh 67a .

إن نسخة قصبتنا الموجودة في رسالة الشبات ١٠٤ ب متضمنة في عرض للقانون المشناني [من مشناه، الجزء الأول من التلمود]، الذي يعتبر كتابة حرفين أو أكثر عملاً ومن ثم فهو محرم يوم السبت (رسالة الشبات ١٢: ٤). تناقش المشناة كل أنواع المواد التي يمكن استخدامها للكتابة، والأشياء التي يمكن للمرء أن يكتب عليها، وينص على أن تحريم الكتابة يشمل أيضاً استخدام المرء لجسده كفرض للكتابة. من هذا يظهر السؤال المنطقي: لكن ماذا بشأن الوشم؟^(١) هل هو، أيضاً، يعتبر كتابة، ومن ثم فهو محرم يوم السبت؟^(٢) ووفقاً ليعازر، فإن الجواب هو نعم (فهو محرم يوم السبت)، في حين يسمح الحاخام يهوشوا به (في المقطع الموازي في التوسفتا يقال إنهم الحكماء).

تضفي التوسفتا والتلمودين البابلي والأورشليمي المزيد من التفاصيل على هذه المشناه. ووفقاً للتوسفتا، يرد الحاخام يعازر على الحكماء بالقول: "لكن ألم يعلم بن ساترايهذه الطريقة فقط؟"^(٣) بكلمات أخرى، ألم يستخدم الوشم على جسده كوسيلة مساعدة لتسهيل تعليمه (ومن ثم، ألم يكن واضحاً أنها أحرف وهي من ثم محرم أن "تكتب" يوم السبت)؟ هذا أمر سيء بما فيه الكفاية، لكن التلموديين يصلان إلى تفسير أكثر سوءاً حول سبب تحريم الوشم على جسد أحدنا، حين يجعلوا اليعيزر يسأل: "لكن ألم يأت بن ستادا بالسكر من مصر عن طريق الخدوش / الوشم (بيسرتهاه) على جسده؟"^(٤) في النسخ الثلاث جميعاً يرفض الحكماء اعتراض الحاخام يعازر، بدليل

(١) حرفياً: الذي يندش (علامة) على جسده ينقش على جسده (ما-مزاريت عال بسارو).

(٢) وشم الجسد محرم عموماً، حتى حين لا يكون الأمر يوم السبت. من هنا، فالتلمود لا يتحدث عن الوشم بل عما إذا كان الوشم يشكل انتهاكاً للسبت أم لا.

(٣) Shab 11:15. t.

(٤) هذه هي النسخة في الشبات البابلية ١٠٤ ب؛ شبات الأورشليمية ٣١٤: ١٢ الورقة ١٣ د: "لكن ألم يحضر ابن ستادا معه من مصر السكر عبر هذا على وجه الدقة (أي عبر خدش أو وشم علامات تشبه الحروف على الجلد؟)". من هنا فالأورشليمي لا يتحدث عن الوشم على جسد واحدنا، بل عن كل أنواع الجلد.

مضاد من أن بن ساترا استاداً^(١) كان أحمقاً وأنهم لن يدعوا سلوك أحد الحمقى يؤثر على تنفيذ قوانين السبت.

في هذا السياق، فإن التلمود (رسالة الشبات ١٠٤ ب)^(٢) يكمل موضحاً الخلفية العائلية الملغزة "للاحق". النص محفوظ فقط في المخطوطات غير الخاضعة للرقابة والنسخ المطبوعة من البابلي. أقتبس وفقاً لمخطوطة ميونخ ٩٥ (مكتوبة عام ١٣٤٢ في باريس)، مع بعض الاختلافات في الحواشي:

(هل كان) ابن ستادا^(٣) (وليس على العكس من ذلك) ابن بانديرا؟

قال رابحسدا: الزوج (بعل) كان ستادا، (و) الحبيب العشيقي (بوعلى) كان بانديرا.

(لكن ألم يكن الزوج) (بعل) بابوس بن يهودا وكانت أمه على الأرجح هي

ستادا؟^(٤)

^(١) تبدو نسخة ابن ساترا لاسمه أكثر أصالة (على الأقل هنا) كون ساترا هي لعب واضح بكلمتي لي ساريت (يخدش، ينقش)

^(٢) النص الموازي في شبات البابلية ٦٧ آ شبه متطابق لكنه موضوع في سياق مختلف، أي، السبت، أي الشخص الذي يغوي آخر كي يعبد الأوثان. انظر لاحقاً.

^(٣) من المهم أن نشير إلى أن بعض المخطوطات (Ms. Oxford Opp. Add. fol. 23 in Shab 104b and Mss. Yad ha-Rav Herzog 1 and Karlsruhe Reuchlin 2 in Sanh 67a) مطبوعة (Soncino in Shab 104b and Barco in Sanh 67a) باستمرار تدعو الزوج أمه "ستارا" بدلاً من "ستادا". يمكن أن نطق ستارا بصيغة سترا (حرفياً: جنب)، ويمكن أن تكون سترا لعب بالكلمات مع سريته الحدوش/الوشم التي أحضر من خلالها ابن ستادا سحره من مصر. لا أؤغب بأن أقترح أن "سترا" يمكن أن تكون إشارة إلى فكرة سترا أحرار القبالية، والتي تعني "الجانب الآخر للشر"، خاصة في الزوهار. ومخطوطة كارلسروه (القرن ١٣) إنها هي قديمة للغاية حتى تتضمن قراءة قبالية كهذه لقصة يسوع.

^(٤) من الواضح أن العبارة العبرية لا هو إلا/إم في مخطوطة ميونخ هي dittography [فعل تكرار خاطئ تصادفي لكلمة أو حرف أو عبارة]؛ مخطوطة شبات الأخرى ١٠٤ ب تقرا كما يلي:

مخطوطة أوكسفورد ٢٣: "الزوج كان بابوس بن يهودا، وربما كانت أمه ستادا وأبوه بانديرا"؛ مخطوطة الفاتيكان ١٠٨: "الزوج [قراءة أخرى: المساكين] كان بابوس بن يهودا (و) أمه كانت ستادا [إضافة: (و) هو يسوع الناصري]؟"

مخطوطة الفاتيكان ٤٨٧: بعد اسم "بن ستيلا"، الجزء التالي مفقود؛

نسخة سونسينو المطبوعة: "الزوج كان بابوس بن يهودا وأمّه كانت ستادا"؛

مخطوطة سنهدين ٦٧ آ: مخطوطة ميونخ ٩٥: "الزوج كان بابوس بن يهودا، لكن ربما يقال: ستادا كانت أمه"؛

مخطوطة فلورنسا II. ٨٠١-٩: "الزوج كان بابوس بن يهودا، لكن ربما يقال: أمه كانت ستادا"؛

مخطوطة كارلسروه (روحلين ٢): "الزوج المساكين كان بابوس بن يهودا، لكن ربما يقال: أمه كانت ستادا"؛

كانت أمه [مريم]^(١)، (المرأة) التي تدع [شعر]^(٢) نساء(ها) ينمو طويلاً (مغادلا [نشاي]^(٣)).

هذا^(٤) ما يقولونه عنها^(٥) في بومبيديتا: هذه واحدة هربت (كانت غير مغلصة من زوجها)، شطت دا مي-بعلاه).

هذا خطاب نموذجي للبابلي، والذي يحاول توضيح التناقض بين التقليدين: وفقاً لأحد التقليدين المتلقين، يسمى الأحق / الساحر "ابن ستادا"، ووفقاً للآخر فهو يدعى ابن "بانديرا"^(٦) إذن، ما هو اسمه الصحيح؟^(٧) بكلمات أخرى، التلمود منشغل بمشكلة مفادها أن الشخص ذاته يحمل اسمين مختلفين لكن ليس بمسألة من يكون هذا الشخص (يفترض أن الإجابة على هذا السؤال الأخير واضحة: يبدو أن الجميع يعرفونه). ويقدم هنا إجابتين مختلفتين:

أولاً، يقترح راب حسدا (أمورا بابلي من الجيل الثالث ومعلم مهم في أكاديمية سورا؛ مات عام ٣٠٩) أن الشخص المعني كان له، إذا جاز القول، "أبوان" لأن أمه كان لها زوج وحبيب^(٨)، وأنه كان يسمى "ابن ستادا" وذلك بالإشارة إلى الزوج، و

مخطوطة ياد-ها-راب هرتزوج ١: "الزوج كان بابوس بن يهودا، لكن ربما يقال عن أمه كانت ستادا".
(١) "مريم" في معظم المخطوطات والنسخ المطبوعة، لكن في مخطوطة ميونخ فقط في سنهدين ٦٧ آ. - في مخطوطة الفاتيكان ترد إضافة فريدة وغريبة: أمه كانت مريم "وأبوه (أبوياله؟) الأميراناسه (ناسي/نسيا)؟".

(٢) شعر (سعر) مفقودة في كل المخطوطات وتظهر فقط في نسخة فيلنا المطبوعة. من أجل هذا المقطع أنظر المقالة التوضيحية في Burton L. Visotzky: "Mary Maudlin among the Rabbis," in idem, *Fathers of the World: Essays in Rabbinic and Patristic Literatures*, Tübingen: J.C.B. Mohr 1995, pp. 85-92. (Paul Siebeck), 1995, pp. 85-92. فيسوتسكي يقارن مقطعين بمقطع من حاغناه البابلية ٤ ب ويبرهن أن شعر أدخلت إلى نسخ التلمود الأشكنازية عبر تفسير راخي وأن العبارة الأصلية كانت فقط مغادلا نشاي، (حرفياً: "مربية نساء"). وبمها أمكن لهذه العبارة أن تعني، فهو يقترح أن تشويشاً أو على الأرجح تورية مقصودة حول مريم المجدلية ومريم، أم يسوع، كان يتم العمل عليه (أنظر الهامش ٢٢ لاحقاً).

(٣) أو "مريم التي (تجدل) شعر النساء"، أنظر: Michael Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Gaonic Periods*, Ramat Gan: Bar Ilan University Press, 2002, s.v. gedal # 2.

(٤) (University Press, 2002, s.v. gedal # 2). العبارة ككل منطوقة مخطوطة ياد-ها-راب هرتزوج.

(٥) (السابقة في مخطوطة ميونخ ٩٥ (شبات ١٠٤ ب فقط) هي من جديد dittography.

(٦) عنها "تقط في مخطوطة ميونخ ٩٥ (شبات ١٠٤ ب).

(٧) بشأن تنويعات الاسم الأخير؛ أنظر لاحقاً.

(٨) أنهم الجملة الأولى كسؤال وليس كمباراة تستيق نتيجة التوضيح التالي.

(٩) مع لعب عبري رائع على كلمتي: بعل ويوعيل.

ابن بانديرا " ، وذلك بالإشارة إلى الحبيب. مقابل هذا، يخرج علينا مؤلف مجهول بحل مختلف: إنه يجادل قائلاً، لا، فزوج والدته ليس واحداً يحمل اسم " ستادا " ، بل هو بابوس بن يهودا، وهو عالم فلسطيني (ليس مصوراً كحكيم بل هو لا يحمل اللقب " حاخام ") من النصف الأول من القرن الثاني الميلادي، وأن من كان يُسمى " ستادا " (١) كان في الواقع أمه. وإذا كان هذا هو الحال، فإن الخطوة الأخيرة من الخطاب-المصغر تستمر، ونحن بحاجة فعلاً، لأن نفسر معنى هذا الاسم الغريب " ستادا، " الذي يُطلق على أمه. والجواب هو: كان اسم أمه الحقيقي هو مريم، أما " ستادا " فهو لقب مستمد من الجذر العبراني الآرامي شطاه/شطه، (" ينحرف عن الطريق المستقيم، يضل، يكون غير مخلص "). بكلمات أخرى، أمه مريم كانت تدعى أيضاً " ستادا " ، لأنها كانت سوطاء، أي امرأة مُشْتَبِه بها بأنها مارست الزنا، أو بالأحرى مدانة بممارسته. هذا التفسير المجهول مصدره بومباديتا، الأكاديمية المنافسة لأكاديمية سورا في بابل.

وهكذا يتضح لنا، أن التفسيرين على حد سواء يبدآن بفرضية، أن أم بطلنا كان لها زوج وحبيب، وأن اختلافهما الوحيد كان في اسم الزوج (ستادا مقابل بابوس بن يهودا). ومن الواضح أن راب حسدا هو من أطلق اسم بانديرا على العشيق، لكن يبدو إن هذا الاسم كان مقبولاً في تفسير بومباديتا أيضاً، لأنه يفترض جدلاً زنا الأم ولا يقترح اسماً غيره للعشيق. أما تحديد هوية بابوس بن يهودا على أنه الزوج، فقد جاء من قصة أخرى في البابلي، منقولة باسم الحاخام مثير، وأن بابوس بن يهودا، حين كان يغادر منزله، كان معتاداً على قفل الباب على زوجته في منزلهم - واضح أنه كانت له أسبابه كي يشك بوفائها (التلمود البابلي، رسالة غتين ٩٠ آ). هذا السلوك من جانب بابوس بن يهودا يمكن مقارنته بشدة تامة مع سلوك رجل يضع فتجانه جانباً، لو

(١) لا يبدو أن إن النتيجة التي نحصل من أن الاسم " بن ستادا " يجعل النسب هنا أمومياً وذلك عوضاً عن النسب الأبوي المعتاد تزعم حاخامات بومباديتا.

سقطت في الفنجان ذبابة، ويتوقف عن شرب أي كمية منه - وهو ما يعني أن بابوس بن يهودا لم يكتف فقط بقل الباب على زوجته حتى لا تتمكن من الخروج، لكنه كان ينفر من ممارسة الجنس معها أيضاً لأنها صارت موضع شك.

تخطى سُمعة أم بطلنا المريبة بالمزيد من التأكيد عبر القول إنها تركت شعرها ينمو إلى درجة مفرطة. ومهما كان المعنى الأصلي لهذه العبارة الغريبة،^(١) فالسياق في شبات ١٠٤ ب/سهندرين ٦٧ آيوي بوضوح أن شعر مريم الطويل والذي كان على ما يبدو محللاً كان مؤشراً على سلوكها الماجن. مقطع آخر في التلمود (إروين ١٠٠ ب) يصف مثال "المرأة السيئة" على النحو التالي: "ترك شعرها يطول مثل ليليت (مفادلت سعر كلييت)^(٢)، تجلس حين تبول مثل حيوان، وتعمل كمخدة لزوجها". على نحو مشابه، تستمر القصة في غتين لتحدث عن "الرجل الذي يرى زوجته تخرج وشعرها مفكوك"^(٣) وتغزل الثياب في الشارع وإبطاها مكشوفان وتستحم مع أناس (آخرين) - "ويتهى إلى القول، إن رجلاً كهذا، يجب أن يطلّق زوجته فوراً، عوض أن يستمر في العيش معها ومضاجعتها. فامرأة تظهر حاسرة الرأس بشعر طويل أمام العامة، فهذا يبدو انه يستلزم هنا، أن تكون عرضة لكل أنواع السلوك الإباحي وتستحق أن تُطلّق."^(٤)

إذا كان البابلي يسلم جديلاً بأن أم بطلنا كانت زانية، فالنتيجة المنطقية، هو أنه كان مامزير، أي ابن زنا أو طفلاً غير شرعي. ومن أجل وضعه ضمن صنف المامزير هذا، لم يكن مهماً، ما إذا كان أبوه البيولوجي عشيق أمه بالفعل وليس زوجها الشرعي - فالحقيقة ذاتها من أنه كان لها عشيق، تجعل من وضعه الشرعي موضع شك. من هنا

^(١) النص الموازي الوحيد لنجدته في حاغيفاه البابلية ٤ ب، حيث تروى قصة عن ملاك الموت الذي يأخذ خطأ مريم ممرضة الأطفال " (مفادلا دارفاق) بدل مريم طويلة الشعر (مفادلا سعر نشابا).

^(٢) ليليت هي الجنية سيئة السمعة التي تغوي الرجال وتعرض حياة الحوامل للخطر.

^(٣) روشاء بارروح = مكشوف الرأس.

^(٤) يمكن أيضاً أن التلمود يخلط بين أهم مريميتين في العهد الجديد: مريم، أم يسوع، ومريم المجدلية، التي كانت واحدة ممن اتبع يسوع من النساء. إضافة إلى ذلك، "المرأة غير الأخلاقية" في إنجيل لوقا (٧: ٣٦-٥٠)، التي تماثل لاحقاً مع مريم المجدلية (انظر لاحقاً)، والتي مسحت قدمي يسوع بشعرها، كان لا بد أن شعرها طويل للغاية.

كان عدم الثقة من أنه كان يدعى أحياناً بن ستادا في حين، كان يُدعى في أحيان أخرى بن بانديرا. لكن على الرغم من كل ذلك، فالتلمود على ما يبدو كان مُقْتَنِعاً أن والده الحقيقي كان بانديرا،^(١) عشيق أمه، وأنه كان ابن زنا بالمعنى الكامل للكلمة.

في بحثهم عن أدلة خارج كتلة الأدب الحاخامي، أشار الباحثون طويلاً إلى نص مواز بارز في المقالة الجدلية للفيلسوف الوثني سلسوس، *Alethēs Logos*، المكتوبة في النصف الثاني من القرن الثاني للميلاد،^(٢) والتي يحتفظ لنا منها بشواهد فقط أحد آباء الكنيسة المدعو أوريجانوس في رده المسمى ضد سلسوس *Contra Celsum* (مكتوب تقريباً بين الأعوام ٢٣١-٢٣٣). هناك، يقدم لنا سلسوس أحد اليهود^(٣) وهو يتحاور مع يسوع ذاته متهاً إياه بأنه هو " من لَفَقَ قصةً ولادته من عذراء ". والواقع أن اليهودي يقول:

لقد جاء [يسوع] من قرية يهودية ومن امرأة ريفية فقيرة والتي كانت تكسب عيشها من الحياكة. ويقول [اليهودي]: إنها طُردت على يد زوجها، الذي كانت حِرْفته النجارة، لأنها اتهمت بالزنا. ثم يقول إنه بعد أن طردها زوجها، وبينما كانت تتجول بطريقة مشينة، وضعت يسوع سراً. ويقول لأنه [يسوع] فقير، فَقَدْ أَجَرَ نفسه كعامل في مصر، وهناك جَرَّبَ يده بقوى سحرية معينة والتي يفخر بها المصريون أنفسهم؛ فعاد مملئاً بالزهو، بسبب هذه القوى، وبسببها منح نفسه لقب الله.^(٤)

(١) يتوضح هذا في مخطوطة أوكسفورد (Opp. Add. fol. 23 (366): " الزوج كان بابوس بن يودا، والأرجح أن أمه كانت ستادا وأبوه بانديرا ".

(٢) بدقة أكثر، خلال حكم ماركوس أوريليوس (١٦١ - ١٨٠)؛ انظر: John Granger Cook, *The Interpretation of the Old Testament in Greco-Roman Paganism*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004, p. 55 with n. 1.

(٣) هذا " اليهودي " رابط هام بين التقاليد الإنجيلية، التلمود، وتولدت يشر التي جاءت لاحقاً، ومن الواضح أن الروايات التي يقدمها أقدم من ستينيات وسبعينيات القرن الثاني.

(٤) Origen, *Contra Celsum* I:28; translation according to Origen: *Contra Celsum*, trans., introd., and notes by Henry Chadwick, Cambridge: Cambridge University Press, 1953, pp. 28-31.

في شاهد آخر يعيد سلسوس هذه المزاعم التي يضعها في فم أحد اليهود، بل يعطينا اسم والد يسوع:

لكن دعونا نرجع إلى الكلمات الموضوعية في فم اليهودي، حيث تُوصف أم يسوع بأنها طُردت من قبل النجار، الذي كان قد عقد خطبته عليها، فقد أدينت بالزنا، وبأن لها ولداً من أحد الجنود الذي يحمل اسم بانثيرا (Panthera).^(١)

ثمة أمور مشتركة كثيرة بين هذه القصة والحوار القصير في التلمود، البطل هو ابن زنا، عاد من مصر بقوى سحرية، لكن الأكثر أهمية، هو أن اسم عشيق أمه (والده) كان بانثيرا. الفارق الوحيد بين النسختين في التلمود وعند سلسوس هو واقعة أن سلسوس أوضح، أن الطفل، المولود من الزانية اليهودية الفقيرة ومن العسكري بانثيرا، كان يسوع بالذات الذي يعتبره المسيحيون مؤسس ديانتهم، في حين يظل التلمود صامتاً فيما يخص اسم العلم للطفل.^(٢) لكن هذا لا يخلق مشكلة حقيقية، لأن التلمود، كما رأينا، لا يهتم بهوية الطفل، بل بالظاهرة الغريبة المتعلقة باسمين مختلفين أطلقا على والده. ثمة ما هو أكثر، فمصادر حاخامية مختلفة تذكر يسوع كابن لبانديرا،^(٣) ومن ثم نستطيع أن نفترض بأمان، أن التلمود يستلزم معرفة بهذه الهوية. إن المغزى النهائي لهذه النسبة، طبعاً، هو حقيقة، أن يسوع، عبر والده بانثيرا/بانديرا، لم يصبح فقط ابن حرام، بل ابن لغير يهودي.^(٤)

^(١) Ibid. I:32. انظر أيضاً: Eusebius, *Eclogae propheticae* III:10 (Eusebii Pamphili *Episcopi Caesariensis Eclogae Propheticae*, ed. Thomas Gaisford, Oxford 1842, p. 11).

^(٢) يقول اليهود بخبث إن يسوع كان " قد ولد لأب هو نمر (ek panthēros) ".
^(٣) فقط في مخطوطة الفاتيكان ١٠٨ تحدد هوية الطفل على أنه " يسوع الناصري " (انظر الهامش ٩ آنفاً).
^(٤) توسفتا حولين ٢٢:٢ (شبات أورشليمية ١٤:٤، الورقة ١٤ د عبودا زارا ٢:٢ الورقة ٤٠ د)؛ توسفتا حولين ٢٤:٢. انظر لاحقاً.

^(٥) من هنا لا نتفاجأ حين نرى أن إرنست في كتابه *Welträttsel* يستخدم والد يسوع غير اليهودي كدليل " ليس فقط على أنه لم يكن يهودياً " صرفاً " بل أنه اتحد جزئياً من " عرق آري متفوق " (Ernst Haeckel, *Die Welträttsel. Gemeinverständliche Studien über Monistische Philosophie*, Bonn: Emil Strauß, 9th ed., 1899, p. 379).

هذا التطابقات تجعل من المحتمل للغاية، أن يكون التلمود وسلسوس قدَّ اعتمدا على مصادر مشتركة، (الأكثر ترجيحاً أنها مصادر يهودية أصلاً) والتي تروي أنَّ يسوع الناصري كان ابن حرام؛ لأن أمه كانت زانية (مريم)^(١)، وأن أباه كان عشيقها (بانثيرا\بانديرا). بعض الباحثين، والأكثر راديكالية بينهم يوهان ماير، يريدون أن يستتجوا من واقعة أنَّ الاسم بانثيرا شائع نسبياً في النقوش اللاتينية،^(٢) وأن تهجئة الاسم المعادل له بالعبرية تختلف على نحو معتبر، أنه لا بد أن كان هنالك يسوع مختلف آخر كنيته من ناحية الأب هي بانثيرا\بانديرا\بانثيري (أو صيغ مشابهة)، والذي يجب أن لا نفتفي أثره في يسوع الناصري وحده.^(٣) ومع أنه يجب أن لا نستبعد احتمالية كهذه، فهي لا تبدو مُرجحة أبداً. والنسخ المختلفة للاسم، بانديرا تَظَلُّ متشابهة بما يكفي لأن تعزا للشخص ذاته، لكن إسناداً كهذا، لا يتطلب حتماً أن يقتضى أثر كل الأشكال المختلفة للاسم فيلولوجياً لصيغة ذيلية واحدة (بانثيرا)^(٤). أكثر من ذلك، وهو الأهم، فالاسم ليس متشراً على الإطلاق بالعبرية أو الآرامية، وهذه الحقيقة وحدها، تجعل الارتباط مع بانثيرا سلسوس واضحاً.

يهودي سلسوس في نهاية القرن الثاني والتلمود البابلي في تقليد يفترض، أنه من بداية القرن الرابع يقدمان القصة المناقضة لخلفية عائلة يسوع، والتي هي كما هو واضح عكس لقصة العهد الجديد حول ولادة يسوع ونقد لها. هنالك مواضيع عديدة يمكن اعتبارها سمات مميزة:

١ - يسوع " يرجع " من مصر كساحر. في العهد الجديد، يهربُ والد يسوع، يوسف ومريم، إلى مصر مع الطفل الوليد؛ لأن هيرودوس هدد بقتل الطفل (متى ٢ :

^(١) مؤلف آخر من تلك الفترة تقريباً، هو اللاهوتي المسيحي ترتليانوس (القرن الثاني وبدايات القرن الثالث)، يدعو يسوع ابن نجار وعاهرة (*quaestuaris: De Spectaculis*, 30).

^(٢) Adolf Deissmann, "Der Name Panthera," in *Orientalische Studien Th. Nöldeke zum Siebzigsten Geburtstag*, vol. 2, Gießen: A. Töpelmann, 1906, pp. 871-875; idem, *Licht vom Osten*, Tübingen: J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 4th ed., 1923, p. 57.

^(٣) Maier, *Jesus von Nazareth*, pp. 243, 264ff

^(٤) كما يبدو أن Maier, *Jesus von Nazareth*, pp. 265 يقترح.

١٣ وما بعد). لقد سمع هيرودوس عن يسوع من السحرة الذين جاءوا من الشرق ليدفعوا الجزية ليسوع باعتباره ملك اليهود المولود حديثاً (متى ٢: ٢). وكان ينظر إلى مصر في الأزمنة القديمة كأرض السحر الكلاسيكية^(١) ويسوع مُصَوَّرٌ في العهد الجديد^(٢) كما في المصادر الحاخامية^(٣) كشخص يمتلك قوى ما فوق طبيعية (الاشفاء، توجيه الأوامر للشياطين، إلخ). وهكذا، فإن وصم يسوع بالساحر بالمعنى المنحط للكلمة، هو عكس للقصة من العهد الجديد، التي تربطه (إيجابياً) بالسحرة، بمصر، وبقوى الإشفاء.

٢ - بصور سلسوس، والذي يسوع على أنها فقيران: كان والده نجاراً وكانت أمه فلاحاً فقيرة تكسب عيشها من الحياكة. لا يذكر العهد الجديد شيئاً عن خلفية أسرة مريم، لكنه يقول بوضوح، إن خطيبتها، يوسف، كان نجاراً (متى ١٣: ٥٥).^(٤) والتلمود البابلي يظل صامتاً عن وضاعة والديه - إلا إذا رغب أحدنا في أن يرى في الصفة الغريبة (مغادلاتشاي) التي تُعطى لأمه تلميحات ليس لشعرها الطويل، بل لمهنتها كعامل يدوية (الكلمة الآرامية مغادلا) يمكن أن تعني "جدل الشعر" لكن يمكن أن تعني أيضاً "الحياكة" [تماماً كما في اللغة العربية، فإن جَذَلَ الشَّعْرَ وجَذَلَ الخيط بمعنى الحياكة، يستخدمان اللفظ المشترك، جَدَلَ، ذاته. مترجم.].

^(١) تقليد بدأ بوضوح مع السحرة المصريين المتصارعين مع موسى (سفر الخروج ٧-١٢). حول السحر المصري القديم: انظر: Jan Assmann, "Magic and Theology in Ancient Egypt," in *Envisioning Magic: A Princeton Seminar and Symposium*, ed. Peter Schäfer and Hans G. Kippenberg, Leiden—New York—Köln: Brill, 1997, pp. 1-18. اليوناني-المصري نجدنا في البرديات المصرية حول السحر: انظر: Hans Dieter Betz, ed., *The Greek Magical Papyri in Translation: Including the Demotic Spells*, Chicago and London: University of Chicago Press, 1986, and his introduction, pp. xlii-ff حول تلمين التلمود للسحر المصري، انظر: b Qid 49b: "عشر كتابات [الكاب معيار للقياس] سحر (كشافيم) نزلت إلى الأرض: تسعة أخذتها مصر وواحد أخذه باقي العالم".

^(٢) انظر: Morton Smith, *Jesus the Magician*, San Francisco: Harper & Row, 1978, especially pp. 21-44.

^(٣) انظر لاحقاً.

^(٤) في مرقس ٣: ٦ يدعى يسوع بالنجار.

٣- الحجة الأكثر حِدَّةً ضد رواية الإنجيليين [أي، كُتَاب الأناجيل]، بالطبع، هي التأكيدُ على ولادة يسوع غير الشرعية من أم زانية وعشيق لها تافه. إنها تحيد عن زعم يسوع بنسب داوودي نبيل والذي يُعلّق عليه العهد الجديد قيمة عظيمة: يبدأ متى بنسب يسوع (متى ١) الذي يرجع مباشرة إلى داوود فيدعوهُ، وكذلك والده " يوسف "، " ابن داوود " (متى ١: ١، ٢٠؛ لوقا ١: ٢٧؛ ٤: ٢)؛ وَقَدْ ولد في بيت لحم، مدينة داوود (متى ٢: ٥ وما بعد؛ لوقا ٤: ٢) ومن ثم فهو المسيح الداوودي (متى ٢: ٤؛ لوقا ١١: ٢). لا، فالرواية المضادة اليهودية تجادل، بأن كل هذا لا معنى له؛ إنه كُلُّ شيءٍ، إلا الأصول النبيلة. فوالده لم يكن بأي شكل من الأشكال من نسل داوود، بل هو ذلك البانثيرا^(١)بانديرا المجهول (مجرّد جندي روماني، بحسب سلسوس، وبكلمات أخرى، إنه غير يهودي وأحد أعضاء الإمبراطورية الرومانية الكريمة التي قمعت اليهود بشكلٍ عياني ومريع).

الأسوأ من ذلك، هو الرواية المضادة، وهي تُحوّل يسوعَ إلى ابن حرام، فإِنَّها تجمع تناقضات قصة العهد الجديد حول أصول يسوع وتسخر من الزعم بأنه ولد من عذراء (parthenogenesis). العهد الجديد ذاته غامض على نحو ملحوظ فيما يتعلّق بهذا الزعم. قمتي، وهو يُؤسّسُ لنسب يسوع من إبراهيم إلى يوسف، يختم بـ" يعقوب، الذي " ربّي يوسف، زوج^(١) مريم، التي ولدت يسوع، الذي يدعى المسيح " (متى ١٦: ١). وهذا واضح بما يكفي، يسوعُ هو ابن الزوجين يوسف ومريم، والنسب الداوودي يأتي من والده يوسف، لا من أمه. وبسبب هذه الفرضية وحدها، من أن يوسف كان والده الفعلي، يصبح للتأكيد على نسبه معنى^(٢). مع ذلك، وبعد هذه البداية الدرامية، يكشفُ متى فجأةً، أن مريم لم تتزوج من يوسف وأنها كانت خطيبة له فحسب، وأنها كانت تتوقع طفلاً قبل أن يتزوجا شرعياً (١٨: ١). أزعج هذا

(١) باليونانية *tonandra* (حرفياً: الرجل)، والتي في هذا السياق لا يمكن أن تعني غير الزوج.
(٢) الإنجيلي مرقس، الذي لا يميّز عن ولادة يسوع، يذكر بشكل عابر فقط أنه كان له أخوة وأخوات، بكلمات أخرى، أنه ينتمي لعائلة "عادية" بالكامل.

الاكتشاف يوسف،^(١) الذي كان رجلاً مستقيماً، فقرر صرفها (١٩:١) - لكن أوحى له في حلم أن طفلها كان " من الروح القدس " (٢٠:١). وحين صحا من حلمه، أخذ يوسف مريم كزوجة شرعية وقبل ابنها (٢٤:١ وما بعد)^(٢).

الرواية اليهودية المضادة تشير إلى التناقضات في قصة ولادة يسوع عند متى. لكنها لا تضيع الوقت في التعقيدات الشرعية للخطوبة والزواج، بل تؤكد أن يوسف ومريم كانا بالفعل متزوجين، وليس فقط خاطبين. والفكرة الغريبة بجعل الروح القدس يتدخل لجعله والد ابن مريم ليست أكثر من غطاء للحقيقة، كما تؤكد الرواية اليهودية، بمعنى أن مريم، زوجة يوسف الشرعية، كان لها عشيق سري وأن ابنها لم يكن غير ابن حرام، مثل أي ابن حرام آخر. وارتباب يوسف، سواء أكان زوجها أم خطيبها، كان مسوغاً بالطلق: لم تكن مريم مخلصة له فعلاً. وكان عليه أن يصرفها مباشرة، كما جرت عليه العادة بحسب الشرع اليهودي.

هذه الرواية المناقضة القوية، تهز أسس الرسالة المسيحية. إنها ليست مجرد تحريف خبيث لقصة ولادة يسوع (أية مقولات أخلاقية هي خارجة عن السياق هنا بالكامل)؛ لكنها بالأحرى، تجعل كل فكرة النسب الداوودي ليسوع، زعمه بأنه المسيح، وأخيراً زعمه بأنه ابن الله، تقوم على أسس من الغش والاحتيال. فأمه، والده المزعوم (بقدر ما ساعد في التغطية على الحقيقة)، والده الحقيقي، وليس أقل من يسوع ذاته (الذي كان سيصبح الساحر) هم كلهم دجالون، خدعوا الشعب اليهودي، ويستحقون أن تُكشَف أقنعتهم، أن يتعرضوا للسخرية، ومن ثم ينهي

^(١) الذي يدعى اعتباطياً من جديد " زوجها " (١٩:١).

^(٢) يذكرني مارتن هنغل أن متى يؤكد كثيراً على يوسف، بعكس تأكيد لوقا على مريم. وإذا ما قبلنا بأن متى أحدث من لوقا بنحو من خمسة عشرة إلى عشرين سنة، أي بين العامين ٩٠ و ١٠٠ (انظر: Hans-Jürgen Becker, *Auf der Kathedra des Mose. Rabbinischtheologisches Denken und antirabbinische Polemik in Matthäus 23,1-12*, Berlin: Institut Kirche und Judentum, 1990, p. 30 with n. 155)، يمكن أن نجد في رواية متى لولادة يسوع ردة فعل على التهكمات اليهودية المتعلقة بأصول يسوع المشكوك بها.

مفعولهم. الأكثر لفتاً للنظر، هو أن هذه الرواية المناقضة للعهد الجديد لم يحتفظ بها إلا التلمود البابلي^(١)، من بين المصادر الحاخامية لكن بصيغة مختصرة، وإلى حد ما عابرة. سأنهي هذا الفصل بقصة أخرى من التلمود البابلي (أكرر، فقط في البابلي) والتي يمكن قراءتها كمحاكاة تهكمية لقصة ولادة يسوع من عذراء. إنها جزء من محاكاة طويلة بين الإمبراطور الروماني سيء الصيت والحاخام يهوشوا بن حنانيا،^(٢) في مسار سفر الحاخام حنانيا إلى أثينا للقاء الحكماء اليونانيين. دخل الحاخام يهوشوا والحكماء اليونانيون في مناقشة طويلة تهدف إلى اكتشاف من هو الأذكى، الحكماء اليونانيون أم الحاخام. وبعد أن سألوهم أن يخبرهم بعض الحكايا الخرافية (ميلاي دي-بدعاي)، خرج عليهم بالقصة التالية:

كان ثمة بغلة والتي أنجبت، والتي أنجبتها كان حول عُقْها وثيقة معلقة كُتب عليها "هنالك مطالبة من بيت والذي بمئة الف زوز". سأله [الحكماء الأثينيون]: "هل يمكن للبغلة أن تلد؟" أجابهم [الحاخام يهوشوا]: "هذه واحدة من هذه القصص الخرافية".

[سأله الحكماء الأثينيون من جديد]: "إذا صار الملح كزيت الطعم والرائحة، فبماذا يملح؟". أجاب: "بمشيمة بغلة". - "وهل توجد مشيمة بغلة؟". - "وهل يمكن للملح أن يصبح كزيت الطعم والرائحة؟"^(٣).

تدور هذه القصص المختصرة حول حقيقة معروفة للجميع من أن البغال، التي هي نتاج تلقيح حمار ذكر بفرس أنثى؛ تكون عقيمة دائماً تقريباً. كلاهما يلعب بعنصري إدهاش مزدوجين: في الحالة الأولى الادعاء بأن البغلة لا تستطيع فقط

^(١) بمعزل، بالطبع، عن تولدوت يشو، التي لا تنتمي إلى مجموعة الأسفار المعترف بها من قبل اليهودية الحاخامية.

^(٢) الحاخام يهوشوا بن حنانيا مشهور جداً بسبب هذه الحوارات، وغالباً فإن الإمبراطور هو هادريانوس؛ انظر: Moshe David Herr, "The Historical Significance of the Dialogues between Jewish Sages and Roman Dignitaries," *Scripta Hierosolymitana* 22, 1971, pp. 123-150

الذي يظل مفيداً رغم ميله إلى الوضعية تقريباً).

^(٣) براخوت بابلية ٨ ب.

إنجاب بغل صغير، بل إن بغلاً صغيراً يمكن أن يولد وحول عنقه وثيقة ديني
بالإنجاب؛ وفي الحالة الثانية، نجد أن الملح ليس فقط يمكن أن يصبح كريح الطعم
والرائحة، بل يمكنه أيضاً استعادة نكهته بمشيمة بغلة. وليس لهذا، بالطبع، أدنى
علاقة يسوع. لكن لماذا الفكرة الغريبة عن البغلة العقيم التي تنجب، المترافقة
بالفكرة التي لا تقل عنها غرابة حول الملح سيء الطعم والرائحة، أي، ملح فقد كما
يفترض طعمه؟ يمكن للمرء أن يجادل، بأن ما لدينا هنا هو بقايا حديث "علمي"
قديم حول عقم البغال، وربما يكون هذا هو الجواب الأسهل. لكن مع ذلك، فعلاقة
النسل العجائبي لبغلة عقيم بالملح الذي يستعيد طعمه بمشيمة بغلة إنما هي مثيرة
للريبة. وبالنسبة للملح كريح الطعم والرائحة - الأكثر ترجيحاً أنه غث - فإن أحدنا
يفكر على الفور بحكمة يسوع الشهيرة في الموعظة على الجبل:

أنتم ملح الأرض و لكن إن فسد الملح فيماذا يملح؛ لا يصلح بعد لشيء إلا
لأن يطرح خارجاً ويداس من الناس؟^(١)

يخاطب يسوع تلاميذه هنا على أنهم ملح الأرض، وعلى نحو أكثر دقة أنهم
الملح الجديد للأرض، لأن هنالك ملحاً آخر فقد ملوحتة ومن ثم طعمه. هذا الملح
الآخر، الذي فقد كل طعم له، يمكن فهمه بسهولة على أنه شعب العهد القديم، الذي
"لا يصلح بعد لشيء"، "يطرح خارجاً"، "يداس من الناس". وإذا ما أخذنا قول
يسوع هذا على أنه النقيض الذي بنيت على أساسه قصتنا البابلية، فالحكاية المختصرة
تتحول إلى محاكاة تهكمية حادة لزعم العهد الجديد، أن أتباع يسوع، هم الملح الجديد
للأرض، هؤلاء المسيحيون، تجادل الحكاية، يؤكدون، أن ملح العهد القديم، صار
غث الطعم، ومن ثم بلا فائدة، وإن طعمه استعيد من خلال شعب العهد الجديد -
من خلال مشيمة البغلة! لكننا نعرف جميعاً، أن لا وجود لشيء اسمه مشيمة البغلة،
لأن البغلة لا تنجب، بقدر معرفتنا بأن الملح لا يفقد طعمه.

(١) متى ١٣: ٥.

على هذه الخلفية، فالنسل العجائبي للبغلة في القصة الأولى، (والمشيمة في القصة الثانية)، يكتسبُ معنىً أكثر أهمية. يمكن فهمها بشكل جيد كمحاكاة هزلية لولادة يسوع العجائية من عذراء: نسل من عذراء، لا يُشبه إلا نسلًا من بغلة.^(١) وادعاء المسيحيين بولادة يسوع من عذراء دون أب، إنما يتمي إلى صنف القصص الخرافية، حكايًا جنيات للتسلية ليس إلا. أكثر من ذلك، فثمة سَطْرٍ ملفتٍ في القصة الثانية: أتباع يسوع، الذين يزعمون أنهم الملح الجديد للأرض، ليسوا غير مشيمة لنسل البغلة المتخيّل، أي خرافة الخرافة. وإذا ما قرأناهما بهذه الطريقة، فإن القصتين البابليتين الصغيرتين، تصبحان أكثر من تبادل للحديث بقصد التسلية بين الحاخامات والحكماء اليونانيين؛ إنها تسخران بحدة هنا، على الأرجح، من إحدى أحجار الزاوية في اللاهوت المسيحي.

(١) هذا ما اقترحه للتو موريتس غويدمان، Moritz Güdemann, *Religionsgeschichtliche Studien*, Leipzig: Oskar Leiner, 1876, pp. 89ff., 136ff.; Paul Billerbeck, *Studien*, Leipzig: Oskar Leiner, 1876, pp. 89ff., 136ff.; "Altjüdische Religionsgespräche," *Nathanael* 25, 1909, pp. 13-30, 33-50, 66-80 (p. 68); Hermann L. Strack and Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, vol. 1: *Das Evangelium nach Matthäus*, Munich: Beck, 1922, p. 236

بل إن ماير لم يعتبر أن القصص تستحق أن تدرج في كتابه *يسوع والناصرة*. مع ذلك، فهو يناقشها باختصار وفقاً لتأنيدها في عمله *Jüdische Auseinandersetzung mit dem Christentum in der Antike*, pp. 116-118 (بالطبع لرفض أية علاقة لها بالمهد الجديد، بغض النظر عن يسوع).

الابن التلميذ الذي صارَ سيناً

المرحلة التالية في "مسيرة" يسوع، التي نجد لها صدى في التلمود، هي ظهوره كتلميذ أو كابن ناضج بالكامل. لكننا نؤكد، أنَّ التلمود لا يُقدِّم أية معلومة حول نمو يسوع ضمن عائلته أو شبابه، بغض النظر عن تعليمه ومعلميه؛ إنه يذكره فقط، ومن جديد بشكل عابر، كمثال للولد أو التلميذ الذي يتحوَّل على نحو سيء - كابوس لأي والدٍ محتشم. ومن المهم كفاية، أن العهد الجديد، أيضاً، لا يحدثنا كثيراً عن طفولة يسوع: يتنقل متى مباشرة من عودته من مصر مع والديه بعد موت هيرودوس إلى تعميده كبالغ في نهر الأردن على يد يوحنا المعمدان، الإغواء الذي يتعرض له في الصحراء، ومن ثم أول ظهور عام له في الجليل؛ يبدأ مرقس بعبادته، الإغواء الذي يتعرض له، وظهوره العلني الأول؛ أما يوحنا فيفتتح رايته بشهادة يوحنا المعمدان حول رسالة يسوع وتلاميذه الأوائل. وحده لوقا يحكي لنا قصة يسوع الذي كان في الثانية عشرة من العمر والذي يفضل أن يجلس هادئاً في الهيكل بين المعلمين كي يستمع إليهم وي طرح عليهم الأسئلة، بدل الانضمام إلى والديه في رحلة عودتهما من القدس إلى الناصرة (لوقا ٤: ٤٦).

القصة التلمودية حول الابن التلميذ الشرير محفوظة لنا ضمن سياقين مختلفين. الأول، في السنهدين البابلية ١٠٣ آ، الذي يقدم ذاته كتفسير للآية ١٠:٩١ من سفر المزامير.^(١)

قال راب حسدا باسم الحاخام يرميا بار أبا: ما هو المعني بالآية: الشرّ (رعاه) لا ينالك، ولا تدنو الضربة (نغاد) من خيمتك (مزمو ١٠:٩١)؟

الشرّ (رعاه) لا ينالك (السابق): أي أن الميول الشريرة (يصير هارع) لن تكون لها سلطة عليك!

ولا تدنو الضربة (نغاد) من خيمتك (السابق): أي أنك لن تجد زوجتك نذاه^(٢) [مربية]^(٣) حين تعود من إحدى رحلاتك.

تفسير آخر: الشرّ (رعاه) لا ينالك (السابق): أي أن الأحلام السيئة والأفكار السيئة لن تخيفك.

ولا تدنو الضربة (نغاد) من خيمتك (السابق): أي أنه لن يكون لك ولد أو تلميذ، والذي سيفسد طعامه أصحنه (ماقديا هتافشيله)، مثل يسوع الناصري (يشو هانوصري) [اسمه دائماً يشو وليس يسوع - مترجم عربي].^(٤)

هذا شرح مبني بشكل متظم، نقله راب حسدا (الأمورا البابلي من أكاديمية سورا) نفسه الذي لعب دوراً هاماً في النقاش حول زوج مريم وعشيقتها؛ أما الحاخام يرميا بن أبا، المرجع الذي يستشهد به راب حسدا، فهو أمورا بابلي من الجيل الثاني

^(١) أنا أتبع من جديد مخطوطة ميونيخ مع قراءات مختلفة من مخطوطات أخرى حيثما يبدو الأمر ضرورياً.

^(٢) في حالة مشكوك بأمراها ما إذا كانت حائض أم لا.

^(٣) كلمة "مربية" غير موجودة في مخطوطة ميونيخ لكن يمكن إضافتها وفقاً لمعظم المخطوطات والنسخ المطبوعة الأخرى.

^(٤) الإشارة إلى يسوع الناصري موجودة في كل المخطوطات والنسخ المطبوعة التي قدر لي فحصها.

متتصف القرن الثالث الميلادي). تفسير راب حسدا الأول للآية من المزمور توشي بأن " الشر " إنما تشير إلى " النازع نحو الشر " (الأرجح أنه ليس مجرد أي ميل للشرب بل الإغواء الجنسي تحديداً) و"الضربة" فقط إلى حالة مهولة والتي يرجع فيها زوج إلى بيته، ربما بعد رحلة طويلة، ليجد زوجته في حالة تثير الريبة فيما إذا كانت حائضاً (ومن ثم غير طاهرة ولا تنفع للمضاجعة) أو لا. هذا الوضع، كما يفترض راب حسدا، سيكون أفسى على الزوج المسكين إذا كانت زوجته حائضاً بلا ريب، لأنه يمكن أن يغوى لأن يبعد الشكوك ويضاجعها، مع أنها حائض بالفعل وهي ومن ثم محرمة عليه.

التفسير الثاني^(١)، يطبق " الشر " في آية المزمور على الأحلام\الأفكار السيئة و"الضربة" على الابن أو التلميذ الذي يفسد طعامه. إن نوعية " الأحلام\الأفكار " السيئة التي كان يفكر بها مؤلفنا ليست مفسرة، لكن التلوين الجنسي الواضح للتفسير الأول - " الميول الشريرة " (مرتبطة غالباً مع السلوك الجنسي السيء) - يوحى بأنه لم يكن يشير إلى الكوايبس المجردة، بل إلى الأحلام الجنسية بشكل أكثر عينية. ومن المرجح للغاية ومن ثم أن العبارة الصعبة وغير الاعتيادية " الذي يفسد طعامه أمام العموم " لها أيضاً مضمون جنسي. إن المعنى الحرفي للعبارة هو " أن يسبب إحراق صحن "، أي، أن يجعل الصحن غير صالح للأكل عبر زيادة من الملح^(٢) أو البهار فيه.^(٣) هذا المعنى الحرفي لا يمكن أن يكون الفعل السيء الذي اتهم به الابن\التلميذ. بالمقابل، فالبناء المنظم لتفسير راب حسدا يتطلب بالفعل أن يكون " لإحراق الصحن " رباط ما بعلاقة الابن\التلميذ الجنسية مع زوجته، بكلمات أخرى فإن نوعاً معيناً من السلوك الجنسي السيء يبدو على المحك هنا:

^(١) أيضاً من قبل راب حسدا أو شخص مجهول الاسم.

^(٢) (b Ber 34a; Er 53b).

^(٣) (b Bes 29a).

أ: شر: الميل\الضربة (الجنسي) الشرير: حالة حيض للزوجة مشكوك به.

ب: شر: أحلام وأفكار اضرية (جنسية) سيئة: يفعل شيئاً لزوجته.

ومن أجل مزيد من التفسير لمعنى عبارتنا الغريبة، دعونا ننظر في بعض العبارات الموازية. ثمة عبارة مشابهة تُستخدم في نقاش بين بيت هليل وبيت شُمّاي فيما يتعلق بمسألة السبب المبرر، لأن يُطلّق الزوجُ زوجته: فبحسب بيت شُمّاي، على الرجل أن يطلّق زوجته إذا وجد أنها آثمة بسلوك مناف للحشمة، في حين أنه بحسب بيت هليل، فالرجل لديه ما يكفي من الأسباب لتطليق زوجته "إذا أفسدت طعامه" (مقدمها تافشيله؛ غتين ١٠:٩). لا يبدو مرجحاً للغاية، أن إفساد الزوجة لطعام زوجها، إنما هو يشير ببساطة إلى تحضير أطباق فيها زيادة ملح أو بهار. والجدل بين شُمّاي وهليل يقوم على فهم مختلف للنص التوراتي الذي هو الدليل لتبريرهما الشرعي: "إذا اتخذ رجل امرأة وتزوجها، ثم لم تَنَلْ حظوة في عينيه، لأمر غير لائق وجده فيها، فليكتب لها كتاب طلاق ويسلمها إياه ويصرفها من بيته" (سفر الشنية ١:٢٤). ما يترجم هنا بجملة "لأمر غير لائق" هو بالعبرية *عروات دافار* (حرفياً: عري شيء، عدم احتشام، دعارة). وفي حين يؤكّد شُمّاي على *عرواه* ("عري، عدم احتشام")، مجادلاً بأن وحدها الحالة الواضحة لسوء السلوك الجنسي من جانب الزوجة يجعلها تستحق الطلاق؛ يصر هليل على *دفار* ("شيء")، مجادلاً بأن أي "شيء" يمكن أن يكون على صلة "بعدم الاحتشام" (حتى الخطأ الصغير، أو رُبما مجرد إشاعة بعدم التحشّم)^(١)، يمكن استخدامه من قبل الزوج كسبب للطلاق. من الواضح أن "شيء هليل في هذا السياق ليس مجرد شيء يمكن للزوج تقديمه ضد زوجته (مثل إفساد العشاء)، بل أي شيء له علاقة بالسفاح.

^(١) الأخير هو تفسير ماير (Jesus von Nazareth, p. 65) على أساس أن "دافار" تعني أيضاً كلمة. يمكن لهذا المعنى أن يلعب دوراً هنا، لكن ماير يؤكّد عليه بشدة.

يصبح هذا السياق الجنسي أكثر وضوحاً إذا ما أخذنا بعين الاعتبار، أن الكلمة العبرية التي تطلق على " الطبق " المفسد (تافسيل) تُحرّز في البابلي معنى المضاجعة أيضاً. وهكذا فالتلمود، يحكي عن راب كاهانا (أمورا بابلي من الجيل الثاني، والذي كان تلميذاً لراب الذي ذهب إلى فلسطين).

دخل راب كاهانا، واختبأ تحت سرير راب . فسمعه يتحدث (إلى زوجته) ويأزحها ويقوم بما كان يطلب (يضاجعها). فقال (راب كاهانا) له (راب): " يمكن لأحدنا أن يظن أن قم أبا^(١) لم يرشف الطبق من قبل (شرف تفسيلا) ". فقال (راب) له (راب كاهانا): " كاهانا، هل أنت هنا؟ أخرج، لأنه ليس هذا ما يفترض أحدنا أن يقوم به ! ". أجاب (راب كاهانا): " إنها مسألة من التوراة، وأنا أطلب أن أتعلّم ".^(٢)

دون أدنى شك، فإن عبارة " يرتشف\يتلع الطبق " هنا إنما هي إشارة إلى القيام بمضاجعة جنسية. وهكذا، إذا أفسدت امرأة " طبقه [زوجها]"، فهي تفعل شيئاً يحرم عليه ممارسة الجنس معها - الأرجح، أنه سلوك جنسي سيء، يخاطرُ بسمعتها وسمعته. أن نتيجة هذا السلوك السيء على جانب الابن\التلميذ يتقوى بواقعة أن يقوم بذلك علناً، وهو ما يجعل من المستحيل عليها تجاهله.

إذا ما نظرنا إلى رسالة تفسير راب كاهانا لآية المزمور: ضمن هذا السياق الأوسع، فستبدو بأنها: الضربة الأسوأ، هي ولد أو تلميذ يعيش حياة فاسقة على الملأ، يُعرّض فيها سمعته وسمعة زوجته المسكينة للخطر. ليس من قبيل الصدفة، أن هذا التفسير يصدر عن راب حسدا ذاته، الذي يخبرنا أن أم يسوع كان لها زوج وعشيق أيضاً، وأن يسوع كان ابنها من عشيقها. ما نتعلمه الآن: يسوع هذا ليس أفضل بأي

^(١) أباهو الاسم الحقيقي لراب.

^(٢) b Ber 62a; cf. b Hag 5b.

شكل من أمه - إنها في دمه. إنه فاسد إلى درجة أنه صار أمثلة الابن أو التلميذ الذي هو غير مخلص لزوجته، والذي سَبَّبَ العار لوالديه ومعلميه.^(١) هذه استدارة غير متوقعة على الإطلاق بحياة يسوع، والتي تتجاوز كثيراً رواية العهد الجديد - ما لم يكن أحدنا يريد أن يتتبع المائلة المتأخرة بين مريم المجدلية والمرأة غير الأخلاقية "المجهولة في إنجيل لوقا (٧ : ٣٦ - ٥٠)"^(٢)، التي رَطَّبَتْ قَدَمَي يسوع بدموعها، مسحتها بشعرها، قبلتها، ومسحتها بالطيب (٣٨ : ٧). والفريسيون، الذين يراقبون هذا المشهد، يَعْرِفُونَ أَنَّهَا عَاهرة (٣٩ : ٧)، ويرغبون باستخدام هذه الواقعة، كدليل على أَنَّ يسوعَ لَيْسَ نَبِيًّا كَمَا يَزْعُمُ (لأنه يبدو أنه لم يَعْرِفْ أَيَّ نَوْعٍ من النساء هي)، لكن يسوع، الذي نظر داخل نواياهم الشريرة، غَفَرَ للمرأة خطاياها على الملأ وكشف ومن ثم، أنه لم يكن على علم بسمعتها السيئة. كان بإمكان التلمود أن يعكس هذه القصة من العهد الجديد ويلمح إلى أن يسوع كان يعرف من هي فعلاً - لكن ليس كي يغفر لها خطاياها ويكشف قناع الفريسيين ؛ لكن الواقع أنه كان يعرف من كانت بالفعل (عاهرة) لأنه أقام علاقة معها.

خلفية محتملة أخرى، مختلفة قليلاً، للقصة التلمودية يمكن أن تكون التقليد المحفوظ في بعض النصوص الغنوصية حول مريم المجدلية. هذا هو التقليد الذي ظهر حتى في القصص الخيالية في الآونة الأخيرة،^(٣) أي أَنَّ يسوع كان متزوجاً - ومن شخص ليس غير مريم المجدلية. وتحتوي مكتبة نجع حمادي الغنوصية "إنجيل مريم المجدلية"، وَيُقَرَّضُ أَنَّهُ من القرن الثاني، وفيه يخاطبها الرسول الغيور بطرس

^(١) تفسير أبسط بكثير للعبارة وهو الذي يقول إن الولد الذي يفسد طعامه يعني أنه يحمل التعاليم التي يتلقاها من أبويه وبالتالي فالتلميذ الذي يفسد طعامه تعني التلميذ الذي يحمل التعاليم التي يتلقاها من أساتذته. لكن المضمون الجنسي القوي للطعام المطبق في البابلي يجعل هذه الطريقة السهلة للخروج غير محتملة أبداً.

^(٢) أنظر أيضاً إنجيل يوحنا ١١ : ٢، ١٢ : ١ - ٨ (مريم التي من بيت عنيا). كان أول من حدد هويتها إفرام السرياني المفسر الكتابي (٣٧٢) وأقر ذلك البابا غريغوريوس الكبير في القرن السادس الذي يماثل بين المريميتين ومريم التي من بيت عنيا (إنجيل يوحنا ١١ : ٢ - ٨). أنظر: Karen King, *The Gospel of Mary of Magdala*, Jesus and the First Woman Apostle, Santa Rosa CA: Polebridge, 2003, pp. 151f

^(٣) (Dan Brown, *The Da Vinci Code*, New York: Doubleday, 2003).

كشخص كان يسوع يحبه أكثر من بقية النساء.^(١) أما "إنجيل فيليبوس" (النصف الثاني من القرن الثالث؟) فيدعوها "رفيقته"^(٢)، ويؤكد أن يسوع لم يحبها أكثر من كل التلاميذ فحسب بل " [اعتاد] تقييلها [غالباً] على [...]".^(٣) وما يؤسف له أن الكلمة الأخيرة مفقودة، ولكن من المحتمل جداً أنه يجب إضافة الكلمة " فم".^(٤) لكن في سياق الكتابات الغنوصية ليس من المرجح جداً، أن علاقة زوجية واضحة هي على المحك هنا. بدلاً من ذلك، يبدو أن "رفيقة" (*koinonos*)، وهي لفظة يونانية دخيلة في النص القبطي) لا تشير إلى "زوج" بالمعنى التقني للكلمة، بل إلى "شقيقة" بالمعنى الروحي للزمالة الغنوصية، تماماً كما أن "قبة" لا تشير إلى علاقة جنسية بل إلى قبلية الزمالة.^(٥) مع ذلك يمكن للمرء أن يفهم بسهولة كيف أمكن تحويل هذه القراءة لقصة العهد الجديد - ليس فقط في الروايات الخيالية الحديثة، بل في مصدر يستخدمه التلمود بالفعل - إلى تقليد حول زواج يسوع من مريم المجدلية. أما ما إذا كان يسوع الابن / التلميذ الشرير، غير مُخلصٍ لزوجته مريم المجدلية أو جامعها خلال النداء *Niddah* [الحيض] الخاص بها، أو ما إذا كان التلمود يريد أن يوحي بأن الزواج من مريم المجدلية كان بحِد ذاته مشبوهاً (لأنها كانت عاهرة)، أو ما إذا كان يريد قراءة مَصَدْرُهُ على نحو خلاق ويفهم "شقيقة" حرفياً (يلمح إلى نوع من علاقة سفاح المحارم) - هنالك مجموعة متنوعة تماماً من المضامين القذرة، إذا ما أردنا اختيار أحدها. وأي مضمونٍ يرغبُ المرءُ في اعتياده، فاحتمالية، أنه يمكن للتلمود أن

(١) "The Gospel of Mary (BG 8502,1)," trans. G. W. MacRae and R. McL Wilson, ed. D. M. Parrott, in *The Nag Hammadi Library in English*, ed. James M. Robinson, San Francisco: Harper, 1990, p. 525 (BG 7, 10:1-3); King, *Gospel of Mary of Magdala*, p. 15 (6:1.)

(٢) "The Gospel of Philip (II,3)," introd. and trans. Wesley W. Isenberg, in *Nag Hammadi Library*, p. 145 (II 59, 9.)

(٣) Ibid., p. 148 (II 63, 35.)

(٤) *ibid.*, p. 145 (II 59, 1-4.)

(٥) أنظر: King, *Gospel of Mary of Magdala*, p. 146: "من الواضح أن القبة هنا إنما تشير إلى تلقى حميم لتعاليم روحية".

يستجيب لتقليد بعينه، والذي هو محفوظ فقط في الأدب^(١) الغنوصي فهو بحد ذاته ملحوظ بما يكفي.

السياق الثاني (براخوت بابلي ١٧ آب) الذي يعرض فيه التلمود قصة الابن/ التلميذ الشرير هو تفسير المزمور ١٤٤: ١٤: "بقرنا محملة (ألوفينو مسوباليم). لا اقتحام (بيريتس) ولا هجوم (يوتسيت) ولا شكوى (تسواهاه) في شوارعنا". ومثل النص الأول، فهو مرتبط براب حسدا:

عندما أخذ الخاخامات فرصة من مدرسة راب حسدا - يقول آخرون، من مدرسة الخاخام شموئيل بارناحامي - قالوا له (راب حسدا):
بقرنا محملة (مز ١٤٤: ١٤). - (هذا يعني): نحن متعلمون، نحن مُحْمَلُونَ.^(٢)
راب وشموئيل - يقول آخرون، الخاخام يوحنا والخاخام إليعيزر -
يقدمان تفاسير مختلفة لهذا).
يقول أحدنا: نحن متعلمون - (هذا يعني) (السابق): نحن متعلمون في التوراة.

نحن محملون (السابق) - (هذا يعني): نحن محملون بالتعاليم. يقول آخر:
نحن متعلمون - (هذا يعني): نحن متعلمون بالتوراة والتعاليم. نحن محملون -
هذا يعني): نحن محملون بالنقد الجارح.^(٣)
لا اقتحام (السابق) - (وهذا يعني): أرجو لشاركنا أن لا تكون مثل شراكة داوود، التي خرجَ منها أخيتوفيل.

(١) أنا أدرك أن مصطلحي "غنوصي" و "غنوصية" قد ضعف الاهتمام بهما في عالم البحث مؤخراً. عندما استخدمهما، لا يكون ينبي أن أدلي ببيان حول نوع موحد من "دين غنوصي" أو "رؤيا للعالم" غنوصية بدلاً من غير ذلك من "الأديان" و "الرؤى عالمية"، بل أريد أن أؤسس لكلمة (شبه معدة) من الأدب مقابل كتل الأدب الأخرى، مثل "العهد الجديد" أو "الأدب الخاخامي".

(٢) تفهم كلمة *الوف* هنا بمعنى عالم، وبالتالي "فعلماؤنا عملون" (بتعاليمك).

(٣) يشق *ميسوباليم* من *سافال* (يعاني).

ولا هجوم (السابق) - (هذا يعني): أرجو لشراكتنا أن لا تكون مثل شراكة
 شاؤول، التي خَرَجَ منها دواغ الأدومي.
 ولا شكوى (السابق) - (هذا يعني): أرجو لشراكتنا أن لا تكون مثل شراكة
 اليسع، التي خَرَجَ منها جيحزي.
 في شوارعنا - (هذا يعني): أنه يجب أن لا يكون لدينا ابن أو تلميذ يفسد علينا
 طعامه/ طبقه علناً (مقديامتا فسيلو)، مثل يسوع الناصري (يشو هانوصري) (١).
 هنا يجد يسوع نفسه في الشراكة المغوية على نحو خاص لأخيتوفل، دواغ،
 وجيحزي. ما الذي فعله هؤلاء ولماذا اعتبروا الأمثلة البارزة لشراكة سيئة؟ أولاً
 وقبل كل شيء، فالتأكيد في هذا السياق هو على التلاميذ وليس على الأبناء: أخذ
 التلاميذُ فرصةً من مدرسة راب حسدا، محملين بالتوراة والتعاليم، وخائفين من "
 اقتحام"، "هجوم"، و"شكوى" في "شوارعهم" (أي، فيما بينهم)، وهو ما يعني
 أن يخرج من أحد ما في شراكتهم تلميذ تابع لا يستحق ذلك. والأمثلة تؤخذ من هم
 ليسوا أقل من "صحابة"، أي داوود، شاؤول، واليسع. فداوود "قدم لنا" أخيتوفل،
 مستشاره غير المخلص، الذي نصح ابن داوود أبشالوم بالتمرد على والده عبر جماع
 محظيات له (سفر صموئيل الثاني ١٦: ٢٠-٢٣) وقتل داود (٢ سفر صموئيل الثاني
 ١٧: ٢). وحين رُفضت نصيحته، انتحر (سفر صموئيل الثاني ١٧: ٢٣). كان دواغ
 الأدومي مُشرفاً على رعاة شاؤول (سفر صموئيل الأول ٢١: ٨) وموالياً للملك
 شاؤول: فأبلغ شاؤول، أن كهنه نوب قد دعموا داوود (سفر صموئيل الأول ٢٢: ٩
 وما بعد)، فقتل الكهنه بناء على طلب شاؤول (سفر صموئيل الأول ٢٢: ١٨ وما
 بعد). وأخيراً كان جيحزي خادماً للنبي اليسع الذي دعا عليه إليسع، أن يُصاب
 بالجذام لجشعه (سفر الملوك الثاني ٥: ٢٠-٢٧). من الواضح أن يسوع لا يسمي

(١) مثل يسوع الناصري في مخطوط أكسفورد (366) Opp. Add. 23 وباريس Heb. 671. في مخطوطة ميونيخ ٩٥ وفلورنسا II. ١٧، بعد "على العوام" يأتي مقطع محو والذي ربما كان يحتوي كلمات "مثل يسوع الناصري". في النسخ المطبوعة من سونسينو وفليبا، نجد أن الرقيب لعب بالنص (انظر لاحقاً).

أصلاً إلى هذه القائمة لأنه يكرر نمط الأمثلة السابقة: "أتمنى لشرنا أن لا تكون مثل شراكة زيد الذي خرج عنه عمر " : فمعلمه لا يُذكر لأنه لم يكن هناك مرشح مناسب في التوراة؛ بدلاً عن ذلك فهو يُقدّم فقط كابن أو تلميذ سيء مع العبارة نفسها الموجودة في رسالة السنهدرين البابلية . وهذا يجعل من الواضح تماماً أن السياق في براخوت كان ثانوياً.

لكن نتيجة كهذه تقوم على التحليل الأدبي للقصة، لا تؤثر برسالة النسخة التي تحتفظ لنا بها براخوت البابلية^(١). للوهلة الأولى، فرسالة براخوت تضع أمثلة يسوع ضمن الرفقاء السيئين " المأخوذون كلهم " من سياق قائمة التوراة العبرانية دون إضافة معلومة أساسية جديدة تتعلق بيسوع. لكن هذا ليسَ غير جزء من الدليل. فعبر النظر إلى النص ثانية والأخذ بعين الاعتبار السياق الأصلي " للرفقاء السيئين "، يَصْبِحُ واضحاً أن نسختنا في الواقع إعادة صياغة ذكية جداً لقصة أقدم منها بكثير. " فالرفقاء السيئون " الثلاثة يتم وضعهم وحدهم، مع بلعام باعتباره الرابع والمجرم الأبرز، في المقطع الشهير من المنشأ حول " الرفقاء " الأربعة، الذين ليس لهم نصيب في العالم القادم [يوم القيامة - مترجم عربي].^(٢) فالمنشأ، بعد أن تورد تصنيفاً، بأنَّ " كلَّ إسرائيل لها نصيب في العالم القادم " (سنهدرين ١٠: ١)^(٣)، تُقدّم قائمة استثناءات تضم أولئك الذين " ليس لهم نصيب في العالم القادم ".

١ - مَنْ يُؤكِّد أنَّ القيامة غير مُصَرَّح عنها [في التوراة]^(٤)؛

أن التوراة ليست (موحاة) من السماء؛

الأبيقوريون^(٥) (هذا المقطع يرد دون ذكر اسم الناقل).

(١) معالجة ماير لهذا المقطع (*Jesus von Nazareth*, pp. 64ff.) هي مثال جيد حول كيف يمكن لتحليله الأكثر غنى بالتفاصيل أن يغفل النقطة الرئيسة في القصة: إنه يفتر وجود يسوع كإضافة من زمن متأخر لكنه لم يسأل نفسه لماذا يُضمن يُضاف هنا.

^(٢) m Sanh 10:2.

(٣) الترويسة مفقودة في مخطوطة كاوفمان الهامة لمنشأ سنهدرين ١٠: ١ ومن الواضح أنها أُضيفت مؤخراً.

(٤) " في التوراة " مفقودة في مخطوطات عديدة، ومن ضمن تلك المخطوطات مخطوطة كاوفمان.

٢ - من يقرأ " كِتَاباً خَارِجِيَةً " (٢١)؛

من يهمس على جرح (نقل الفقرة الحاخام عقييا).

من يلفظ اسم الجلالة بحسب أحرفه (٢٢) (نقل الفقرة أبأ شاؤول).

٣ - ثلاثة ملوك: يربعام، آحاب، منسى؛

أربعة من عامة الشعب: بلعام، دواغ، أخيتوفيل، جحزي (وهنا أيضاً تنقل الرواية دون ذكر اسم الناقل).

من هذه المشناه، يتوضَّح لنا أنَّ دواغ، أخيتوفيل، جحزي (إضافة إلى بلعام)، يَرِدُونَ معاً في قائمة واحدة؛ لأنهم الأفراد العاديون الوحيدون (مقابل الملوك الثلاثة) الذين يُسْتَبْعَدُونَ بالفعل، كما تؤكد المشناه، مما هو محفوظ لكل إسرائيل. ومؤلف المشناه الذي لا يذكر اسمه لا يعطي أي تبرير لهذا الحكم القاسي؛ ونحن بحاجة لأن نرجع إلى التوراة لنعرف ما الذي كان مريعاً على نحو خاص للغاية بالنسبة لهم حتى يستبعدوا من العالم القادم. لقد رأينا للتو ما قاله الحاخامات عن دواغ، أخيتوفيل وجحزي. أما بلعام، المجرم الرابع، فهو مُصَوَّر في التقليد التلمودي كساحر وثني، والذي رغم ذلك، حين طلب منه ملك موآب، أن يلعنَ الإسرائيليين، فعل العكس تماماً وتفوه ببركات إلهية (سفر العدد ٢٣؛ ٢٤). ليس ثمة خطأ في هذا، ومن ثمَّ، فالتلمودُ يمتدحه ككُتبي أصيل من أنبياء الأمم. (٢٣) من ناحية أخرى نجده يُعتبرُ شريراً

(٢١) المهرطق الأمثولي.

(٢٢) الأسفار غير القانونية.

(٢٣) الاسم رباعي الأحرف ي هو هـ.

(٢٤) Sifre Deuteronomy, 357:10 (ed. Finkelstein, p. 430); Seder Eliyahu Zuta ed. Friedmann, p. 191; b BB 15b; BamR 20:1; Tanhuma, Balaq 1.

بالمطلق، لأنه أغوى إسرائيل بعبادة الوثن بعل-فغور (سفر العدد ٢٥: ٣١؛ ١٦: ١١).
وكون نصنا في براخوت البابلية، يخرج بلعام فهو رد ضمني على مشكلة تتضح معالمها
في المشناه: كيف يمكن للمشناه أن تحتسب بلعام بين أولئك الذين ليس لهم نصيب في
العالم القادم؛ حين تناقش مصير إسرائيل؟ فبلعام في نهاية الأمر كان وثنياً وليس
إسرائيلياً^(٢)

مهما فعل المجرمون الأربعة في المشناه - فهم العوام الأربعة الوحيدون في
التاريخ، الذين رُبطوا معاً بمصير مريع في أنهم استثنوا تصنيفاً من العالم القادم. يمكننا
القول الآن، إن حقيقة أن نصنا التلمودي بالذات يضع يسوع (بدل بلعام) في هذه
الشراكة لا يمكن أن يكون هدفها غير جَعْلِهِ يُشارك رفقائه في مصيرهم أي أن لا
يكون له نصيب في العالم القادم. وهذا يمكن اعتباره أي شيء إلا أن يكون عبارة بريئة.
أن تُحرم من الآخرة فهو أمر فيه من السوء ما يكفي، أما أن تُحرم يسوع من الآخرة، من
بين جميع الأشخاص، فالأمر يكشف تماماً عن شعور فكاهة شرير. ألم يزعم أنه قام
من بين الأموات (رومية ٨: ٣٤)، وأن شعب إسرائيل الجديدة سيخلص فقط من
خلاله (رومية ٦: ٣-١١)؟ عبر وضع يسوع بين عدد قليل جداً من إسرائيل الذين
رُفض مبدأياً وتصنيفياً وصولهم إلى العالم القادم، فالتلمود يقدم حجة جريئة وقوية
جداً. ومن الصعب أن نتصور أن عبارة كهذه وردت من قبيل الصدفة وليست هي،
بالمقابل، ردة فعل متعمدة لزعم العهد الجديد بأن يسوع قام من بين الأموات وأن
أتباعه سيقومون مثله أيضاً. من هنا، فالمقطع التلمودي يرغب أن ينقل لنا في الواقع

^(٢)Targumim (Codex Neofiti, Fragment-Targums, Pseudo-Jonathan) on Num. 24:25; y Sanh 10:2/25-29, fol. 28d; b Sanh 106a; Sifre Numbers, 131 (ed Horowitz, pp. 170f: أنظر بلعام، لاجل بلعام، 639f.

^(٣) لكن المعضلة ذاتها تنطبق على دواغ أيضاً لأنه أدومي.

رسالة مفادها، أنه ليس فقط يسوع مستبعد عن العالم القادم، بل إنَّ كلَّ أتباعه في الكنيسة المسيحية سيشاركونه هذا الحكم المدمر.

في نقل مثل يسوع المتعلق بإفساد طعامه علناً إلى التقليد المتعلق بأولئك الذين ليس لهم نصيب في العالم القادم (واستبدال بلعام بيسوع)، فالتلموذ يغير إلى حد كبير معناه. فالمضمون الجنسي الأصلي انحسر إلى الخلفية؛ بدلاً عن ذلك، وإذا ما أخذنا العلاقة ببلعام على تحمّل الجسد، يصبح الاتهام بالوثنية بارزاً - على الرغم من أنَّ عبادة الوثن بعل فغور، التي أغرى بها بلعام إسرائيل، هي ذات توجه جنسي واضح بالفعل. يسوع-بلعام الآن، نموذج الشرك، الذي أفسد طعامه عن طريق إغراء كل إسرائيل كي تعبد الأوثان. لقد فعل ذلك "في شوارعنا"، أي، كما يُفسَّر التلموذ، علناً ودون خجل - تماماً كما فعل بلعام، "سيده" ومثاله.

التلميذُ التافه

دور يسوع كتلميذ وعلاقته مع أستاذه هو موضوع أيضاً لقصة ملونة أخرى يحتفظ لنا بها البابلي. وهذه المرة ليسوع معلم يُذكر صراحة بالاسم ويقترن فقط مع جيحزي، وهو واحد من التلاميذ الآخرين المعروفين بسوء السلوك في الكتاب المقدس والذي قدمناه في القصة السابقة. يتم الحكم على مصير كل من جيحزي ويسوع عبر المثل الحاخامي الذي يقول: "ادفع باليد اليسرى بعيداً لكن قَرّب اليد اليمنى دائماً".^(١) يتم تقديم معلميهم الآنك أمثلة رئيسية للمعلمين (السيثين) الذين لم يتبعوا هذه الحكمة بل دفعوا بطلابهم بعيداً بيديهم الاثنتين فلم يساعدهم على إصلاح سوء أفعالهم: "ليس مثل الشمع، الذي دفع جيحزي بعيداً بيديه الاثنتين، وليس كما يهوش وابن براحيا، الذي دفع يسوع الناصر يبعيداً بيديه الاثنتين".^(٢)

^(١) سنهدرين البابلية ١٠٧ ب وسوتاه البابلية ٤٧ ب سنهدرين. أنا أتبع النسخة في سنهدرين وأشير إلى القراءات المختلفة في المخطوطات.

^(٢) سنهدرين البابلية: يهوشوا بن براحيا/يسوع محفوظان في مخطوطات ياد-هابرتزوغ ١، فلورنسا II. ٨. ١ - ٩ وفي نسخة فيلنا المطبوعة؛ أما نسخة ميونيخ ٩٥ فتمحو "يسوع الناصري" (له-يشوما يزال مرفياً وإن بشكل باهت). سوتاه البابلية: يهوشوا بن براحيا/يسوع محفوظان في مخطوطة أكسفورد (2675) Heb. d. 20 Vatican 110 وهذه المرة أيضاً في ميونيخ ٩٥، في حين نقرأ في نسخة فيلنا المطبوعة ما يلي: "وليس مثل يهوشوا بن براحيا، الذي دفع أحد تلاميذه بعيداً بيديه الإثنتين".

نحن نعرف إلبشع من التوراة كمعلم\سيد لجيحزي - لكن ماذا بشأن هذا الربط الغريب بين يسوع ويهوشوا بن براحيا؟ يفسّر التلمود الأمر على النحو التالي:

ماذا حدث ليهوشوا بن براحيا؟ حين قتل الملك يأتي الحاخامات،^(١) فر الحاخام يهوشوا بن براحيا^(٢) إلى الإسكندرية المصرية. ومع عودة السلام، أرسل شيمون بن شتاء (الرسالة التالية):

"من القدس، المدينة المقدسة، إليكم، الإسكندرية في مصر. آه، يا أختي، يسكن زوجي في وسطكم، وأنا أظل مهجورة!"

كان [يهوشوا بن براحيا] قد استفاق، وخرج، ووجد نفسه في نزل معين. فاحترموه للغاية. فقال: "ما أجمل هذا النزل/صاحب النزل (أخسانيا)"! قال [أحد تلاميذه / يسوع]^(٣): "يا مُعَلِّم، عيناها ضيقتان"^(٤). فأجاب [يهوشوا بن براحيا]: "أنت) (تلميذ) شرير، هل تشغل نفسك "بفكرة" كهذه؟!"، فأطلق ٤٠٠ نفخة من الشوفار [البوق الذي يستخدمه اليهود في الدعوة إلى الصلاة: أنظر "صفر" العربية - المترجم] وحكم عليه بالحرمان.

جاء [التلميذ] إليه [الحاخام] عدة مرات (و) وقال له: "استقبلني"، لكنه [يهوشوا بن براحيا] رَفَضَ أن يعيره انتباهاً. ذات يوم، حين كان [يهوشوا بن براحيا] يتلو الشماع، جاء [التلميذ] (مرة أخرى) إليه. (هذه المرة) أراد [يهوشوا بن براحيا] أن يستقبله، (و) أوماً له بيده. لكن [التلميذ] اعتقد أن [يهوشوا بن براحيا] يصدّه مرة

^(١)تضيف سوتاه البابلية: "لقد اختبأ شيمون بار شتاء عند أخته" (التي صدف وأن كانت، بحسب التقليد الحاخامي، زوجة الملك يأتي).

^(٢)نسخة فيلنا المطبوعة: "يسوع".

^(٣)"يسوع (الناصري)" في مخطوطات ياد-ه-راب هرتزوغ ١ (سهندرين البابلية) وأكسفورد Oxford Heb. d. 20 (2675) (سوتاه البابلية).

^(٤)"أو" مغبش، مقطر (تروتوت)، قارن: Jastrow, Dictionary, s.v. "tarut."

أخرى. فذهب [التلميذ]، وصنع طوباً وَعَبْدَهُ. قال [يهوشوا بن براحيا] له: "تُبْ"، (لكنه) أجابه: "هذا ما تعلمته منك: كل من يَأْتِمُ أو يجعل الآخرين يَأْتِمُونَ، يحرم من إعطاء التوبة".

قال السيّد: "يسوع الناصري"^(١) يمارس السحر ويخدع إسرائيل وَيُضِلُّهَا".

حدثت هذه القصة^(٢) في عهد الملك الحشموني (الكسندر) يَأْتِي، الذي حكم من عام ١٠٣ حتى عام ٧٦ ق.م. وانغمس في صراع دموي مع الفريسيين . والفريسيون، الذين عارضوا حكمه، حَرَّضُوا على تمرد مفتوح ضد الملك والذي بلغ ذروته بحرب أهلية وعندما نجح الملك أخيراً بقمع التمرد، كان المعارضون له إما أعدموا أو أجبروا على مغادرة البلاد. وقد ذكر هذه الأحداث بالتفصيل المؤرخ اليهودي فلافيوس يوسيفوس^(٣) والقصة الحاخامية هي صدى خافت لها، والتي ماثلت بشكل فوضوي بين الفريسيين والحاخامات الذين جاءوا بعد ذلك بكثير. بطل الرواية الحاخامية، التي قصتنا جزء منها، هوشيمون بن شيتاه.

يتمي كل من يهوشوا بن براحيا وشيمون بن شتاه إلى "الأزواج" (زوغوت) الغامضة التابعة "لسلسلة من التقاليد" الشهيرة، التي تربط قادة اليهودية الحاخامية بتزول التوراة على موسى على جبل سيناء.^(٤) وبعد وضع سلسلة التقاليد التي أخذت من موسى عبر أعضاء "الجمعية العظمى"، تواصلت المشناه أولاً من خلال بعض

^(١) مخطوطات ميونيخ ٩٥ (سندرين ١٠٧ ب)، الفاتيكان ١١٠، ونسخة فيلنا المطبوعة (سوتا ٤٧ أ) لا يوجد فيها غير: "هو [التلميذ]".

^(٢) من أجل تحليل تفصيلي للقصة ونصوصها الموازية للمسيحية، انظر: Stephen Gero, "The Stern Master and His Wayward Disciple: A 'Jesus' Story in the Talmud and in Christian Hagiography," *JSJ* 25, 1994, pp. 287-311. أيضاً المعالجة المختصرة في Daniel Boyarin, *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1999, pp. 23-26.

^(٣) انظر كتاب: *The History of the Jews in the Greco-Roman World*, London and New York: Routledge, 2003, p. 75 (مع المراجع).

^(٤) m Avot, ch. 1.

الأفراد (شيمون الصالح، أنتيغونوس من سوخو)، ومن ثم مع "الأزواج" الخمسة جميعاً، الذين كُفّنوا كلهم في ضباب التاريخ، لتصل بسلام إلى أرضية تاريخية مع الزوجين الآخرين فقط (هليل وشماي). ويسمى يهوشوا بن براحيا إلى "الزوج" الثاني (بجانب نتاي ها-أرييلي)، في حين يشكّل شيمون بن شتاه (مع يهودا بن طبّاي) الزوج الثالث.

وباستثناء شمعون بن شتاه وهليل/شماي، لا نعرف غير القليل عن هذه "الأزواج" الأولى، التي تقدّم على أنها "أجداد" الحاخامات. ولماذا السؤال المتضمن أنه من بين كل المرشحين المحتملين يتم اختيار يهوشوا بن براحيا باعتباره الذي هرب إلى مصر (بجانب تلميذه المفضل فرضاً) يبقى غامضاً.^(١) موضع أكثر قبولاً (وإن لم يكن بالضرورة أكثر موثوقية تاريخياً)، تقترحه نسخة موازية لقصتنا في التلمود اليوروشالمي.^(٢) بطلا القصة هناك، هما يهودا بن طبّاي وشيمون بن شتاه، "الزوج" الثالث - ويهودا بن طبّاي هو الذي يهرب إلى الإسكندرية - ليس بسبب اضطهاد الملك يائى للفريسيين / الحاخامات لكن لسبب أكثر دنيوية من ذلك بكثير: انه يريد الهروب من تعيينه في منصب ناسي (بطريك) للشعب اليهودي. وما هذا إلا محاولة أخرى عفا عليها الزمن يقوم بها الحاخامات لإعادة مؤسسة حاخامية متأخرة لاحقة (القرن الثاني للميلاد) إلى فترة تسبق ذلك بكثير، لكنها على الأقل تفسر لماذا أراد شيمون بن شتاه على نحو ماس أن يعود إلى القدس.^(٣)

^(١) مقولة أخرى من أجل ربطه بالإسكندرية يمكن أن تكون العبارة المالاخية التي تمزأ له، أي أن القمح القادم من الإسكندرية لم يكن طاهراً بسبب جهاز الري الذي يستخدمه أهل الإسكندرية (توسفتا 3:4، t Makh 3:4)، بالنسبة لهذا الربط مع السحر، أنظر لاحقاً.

^(٢) y Hag 2:2/3 and 4, fol. 77d; y Sanh 6:9/1, fol. 23c.

^(٣) من أجل محاولة لشرح الرسالة تاريخياً من شيمون بار شتاه ليهوشوا بار براحيا يهودا بن طبّاي، أنظر مقالتي: "From Jerusalem the Great to Alexandria the Small": The Relationship between Palestine and Egypt in the Graeco-Roman Period," in *The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture*, vol. 1, ed. Peter Schäfer, Tübingen: Mohr Siebeck, 1998, pp. 129-140.

إطار حبكة روايتنا، في كل من النسختين البابلية واليروشالمية، لا تساعد كثيراً في فهم جوهر القصة وتحديد إطارها التاريخي: الحادث الغريب بين معلم (يهوشوا بن براحيا/يهودا بن طباي) وتلميذه المفضل (مجهول/يسوع). يقع الحادث في نزل في طريق عودتهما إلى القدس.^(١) ولأنهما كانا راضيين بطريقة استقباليهما، فقد امتدح السيد النزل، لكن تلميذه، وقد أساء فهمه فاعتقد أنه يمتدح القائمة على النزل (أنثى)^(٢)، أعطى ملاحظة تنقص من مظهر السيدة الأقل من جميل. ارتاع السيد من أفكار تلميذه التافهة^(٣) فاصدر على الفور قراراً بحرمانه. ويحاول التلميذ المسكين استرضاء سيده لكن في البداية دون جدوى. وعندما كان السيد على استعداد في النهاية لأن يغفر له، أساء التلميذ فهم لغة جسده،^(٤) فترك السيد في حالة يأس ويصبح من عبدة الأوثان. يرتجيه الآن السيد كي يتوب، لكن التلميذ كان على قناعة بأنه ارتكب خطيئة كبرى، والتي تستبعد إلى الأبد التوبة والمغفرة.

هذا الجزء الأخير من القصة (الحرم بحق التلميذ والتوبة المجهضة، وكذلك استنتاج السيد حول سحر يسوع) غائب تماماً في اليروشالمي، حيث تنتهي القصة بملاحظة فحواها، أن السيد يغضب، وأن التلميذ يتركه أو (في مخطوطة واحدة)^(٥) يموت.

ومن الواضح أن المماثلة بين التلميذ ويسوع، تعكس مرحلة لاحقة في تطور القصة: أنها غير موجودة في نسخة اليروشالمي ولا نجد لها إلا في بعض المخطوطات من النسخة البابلية. من هنا، ما من شك أن يهوشوا بن براحيا، أيًا كان الواقع التاريخي الذي يقف خلف هذه الشخصية، لا علاقة له بيسوع، بمعنى أن القصة تحتفظ ببعض

^(١) من أجل نسخة مختلفة بشكل بسيط في اليروشالمي، انظر المرجع السابق، ص ١٣٠ وما بعد.

^(٢) الكلمة الآرامية المستخدمة هنا، *أخسانيا*، يمكن أن تعني "نزل" أو "مدير النزل".

^(٣) في نسخة اليروشالمي، تزداد أفكار التلميذ سوءاً من خلال حقيقة أنه يجعل المعلم شريكاً في ملاحظته الماجنة.

^(٤) أراد منه المعلم أن يتنظر لأنه لم يكن باستطاعته قطع صلاة *اليسع* [صلاة "الاسمع" - اسمع يا إسرائيل - أهم صلاة يهودية - مترجم ...]

^(٥) انظر: شيفر، "From Jerusalem the Great to Alexandria the Small," p. 130, n. 11.

المعلومات الموثوق بها تاريخياً حول مؤسس المسيحية. لكن ليس هذا ما سنضعه على المحك هنا. فواقعة أنَّ يسوع اخترقَ القصة في مرحلة لاحقة لا تعني أن القصة لا تحتوي على أي معلومات موثوقة حول التصور البابلي المتعلق بيسوع.^(١) على العكس من ذلك، فالأدلة من المخطوطة تبين بوضوح ميلاً أثناء عملية تحرير البابلي لتحديد هوية تلميذ يهوشوا بن براحيا المجهول، بأنه يسوع، وهي نزعة تخص علاوة على ذلك البابلي ولا بد أنه كان لها علاقة بفهم البابلي ليسوع وشخصيته.^(٢)

ميزتان اثنتان في القصة تؤكدان هذا الافتراض الأولى، هي نوع عبادة الأوثان الذي تبناه التلميذُ المهرطق حين إعتقد أنَّ مُعلمه رفضه أخيراً: إنه يعبد لبنة، عرف يشير بشكل ملحوظ إلى السياق الثقافي لبلاد بابل. وأية محاولة لأن نجد خلف هذه العبادة للطوب بعض التلميحات الخفية للأعراف المسيحية^(٣) إنما هي محاولة مضللة بالكامل، وتجعلنا نُضَيِّع الهدف. فمحررنا (البابلي لم يكن يعرف (ولم يتم بأن يُعرف) الكثير عن الديانة المسيحية فمائل وثنية يسوع بما ما اعتبره عبادة أصنام في الوسط البابلي - عبادة الطوب.^(٤)

الميزة الثانية المميزة للبابلي، هي الإشارة الصريحة للسحر في العبارة الختامية التي أدلى بها السيد. وكنا رأينا للتو فإن يسوع كان على علاقة بالسحر المصري (وهو ما يذكرنا بقصة الطفولة، حيثُ السحرة القادمون من الشرق [١] ورحلة يسوع اللاحقة

^(١) هذا ما يخلط به ماير، *Jesus von Nazareth*، على الدوام.

^(٢) يؤكد ريتشارد كالم على ميل البابلي لتصوير يسوع كحاخام (أنظر: "Christians and Heretics in Rabbinic Literature of Late Antiquity," *HTR* 87, 1994, pp. 156f. هذا صحيح، لكن العلاقة أستاذ-تلميذ حاضرة أيضاً في النسخة الأورشليمية لقصتنا (لكن دون تحديد هوية التلميذ بأنه يسوع). مع ذلك، فيسوع " الأكثر حاخامية " هو ذلك الموجود في توسفتا حولين/جامعة رابا/أعبدو زارا البابلية، لكن هنا، أيضاً، فإن صورة يسوع كمعلم للتوراة إنما تنتمي إلى الطبقة الفلسطينية من القصة (جامعة راباه).

^(٣) ترد باهتمام شديد عند ماير، *Jesus von Nazareth*, p. 123.

^(٤) مهما كانت الطبيعة الدقيقة لهذه العبادة (ربما تكون أيضاً مقولة أدبية وليس عرفاً حقيقياً). مع ذلك، تتوضح مسألة أن عبادة الطوب هي مقولة أعرف بابلي على نحو متميز من حقيقة أن النقاش (فلسطيني أصلاً) حول ما إذا يمكن لليهودي من ثم تناول بيضة قد تمت عبادتها أو لا وهو ما تم التوسع فيه في (العبودا زارا ٤٦ آ) البابلية عبر طوبة: إذا أقام يهودي طوبة بغرض عبادتها (لكنه في النهاية لم يقم بهذا العمل المقرز) ومن ثم يأتي وثني ويخرجهما - هل يسمح باستخدام هذه الطوبة لاحقاً من قبل يهودي (مثلاً، للبناء)؟

مع والديه إلى مصر في إنجيل متى؛ نحن الآن في وسط بابل، الوطن الأم الأقدم للسحر، ووثنية يسوع محدة حسب ما كان كثير من يهود بابل يتوقعون من عابد أوثان أن يفعل: ممارسة أنواع منحرفة أو ممنوعة من السحر.

مع ذلك، فإدانة سيد تقي للسحر لا يمكن أن تخفي حقيقة أن السحر كان يعتبر مقبولاً تماماً، بل كان منتشرًا، أقله في بابل. وطاسات السحر العديدة من بلاد ما بين النهرين، التي كان مكتوباً عليها في جميع الاحتمالات من قبل ممارسي السحر من اليهود، تشهد على هذا.^(١)

الأكثر لفتاً للنظر، من بين الأسماء التي تظهر على هذه الطاسات البابلية السحرية، هي تلك الشهيرة مثل يهوشوا بن براحيا، ويسوع بالفعل. فيهوشوا بن براحيا يصدر رسالة طلاق لأنثى الشياطين من أجل وقف أعمالهن الشريرة—المثال الأول لساحر كامن الذي يكرّس مرسومه في السماء.^(٢) ومن الواضح أنه ليس من المصادفة، أن يظهر أيضاً في بعض شذرات تولدوت يشو، القصة سيئة الصيت المتعلقة بيسوع.^(٣) كما تم اكتشاف يسوع على طاسة سحرية قام بنشرها مونتغمري،^(٤) و في

^(١) أنظر: Joseph Naveh and Shaul Shaked, *Amulets and Magic Bowls: Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem: Magnes; Leiden: Brill, 1985, pp. 17f. Michael G. Morony, "Magic and Society in Late Sasanian Iraq," in *Prayer, Magic, and the Stars in the Ancient and Late Antique World*, ed. Scott Noegel, Joel Walker, and Brannon Wheeler, University Park: Pennsylvania State University Press, 2003, pp. 83–107.

^(٢) James A. Montgomery, *Aramaic Incantation Texts from Nippur*, Philadelphia: University Museum, 1913, nos. 8 (l. 6, 8), 9 (l. 2f.), 17 (l. 8, 10), 32 (l. 4), and 33 (l. 3), pp. 154f., 161, 190, 225 (with Montgomery's commentary on pp. 226–228), and 230; Naveh and Shaked, *Amulets and Magic Bowls*, Bowl 5, pp. 158–163; Shaul Shaked, "The Poetics of Spells: Language and Structure in Aramaic Incantations of Late Antiquity I; The Divorce Formula and Its Ramifications," in *Mesopotamian Magic: Textual, Historical, and Interpretive Perspectives*, ed. Tzvi Abusch and Karel van der Toorn, Groningen: Styx, 1999, pp. 173–195; Dan Levene, *A Corpus of Magic Bowls: Incantation Texts in Jewish Aramaic from Late Antiquity*, London: Kegan Paul, 2003, pp. 31–39 (Bowls M50 and M59).

^(٣) Samuel Krauss, *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, Berlin: S. Calvary, 1902, pp. 185f.; Louis Ginzberg, *Ginze Schechter: Genizah Studies in Memory of Doctor*

الآونة الأخيرة أضافَ دان ليفين طاسة أخرى من مجموعة موسايف.^(٢) الطاسة (لغة) مكتوبة بالآرامية اليهودية البابلية وتشير إلى السياق الثقافي لفارس الساسانية:^(٣)

بسم أكون ما أكون (/أهيه/أشار/أهيه)، رب الجموع (يهوه صبؤوت)، وباسم يسوع (/إشو)، الذي غزا الأعالي والأعماق بصليبه، وباسم أبيه العلي، وباسم الأرواح المقدسة إلى الأبد وحتى الأزل. آمين، آمين، سلاه.^(٤)

هذه مناشدة شائعة جداً، تُستخدم أقوى أسماء الله في الكتاب المقدس العبراني، "أكون ما أكون" من سفر الخروج ٣: ١٤ (الاسم الذي أبلغه الله لموسى)، والاسم رباعي الأحرف، يهوه (في الصيغة المتكررة "رب الجموع"). مع ذلك، فالفريد هنا من نوعه ليس فقط إضافة اسم يسوع (في التهجئة غير العادية، إيشو)^(٥) بل أيضاً اسمي الأب والروح القدس،^(٦) أي، التوسل إلى الثالث المسيحي بعد إله الكتاب المقدس العبراني. وكان شاؤول شاكيد، قد ناقش الآثار المترتبة على هذه

Solomon Schechter, vol. 1: *MidrashandHaggadah*, New York: Jewish Theological Seminary of America, 1928 (reprint, New York: Hermon, 1969), p. 329; William Horbury, "The Trial of Jesus in Jewish Tradition," in *The Trial of Jesus: Cambridge Studies in Honour of C.F.D. Moule*, ed. Ernst Bammel, London: SCM, 1970, pp. 104f.; Maier, *Jesus von Nazareth*, p. 295, n. 291; Ze'ev Falk, "Qeta, hadash mi-'Toledot Yeshu," *Tarbiz* 46, 1978, p. 319; Daniel Boyarin, "Qeriah metuqqenet shel ha-qeta, he-hadash shel 'Toledot Yeshu,'" *Tarbiz* 47, 1978, p. 250.

^(١) 23 p. (l. 2), bowl 34 *Montgomery, Aramaic Incantation Texts*, بشوع أسيا - "يسوع الشافي".

^(٢) 283-308. "دان ليفين،" "... وباسم يسوع ...": طاسة سحرية غير منشورة بالآرامية اليهودية"، *JSQ* 6, 1999, pp.

^(٣) أنظر الفصل التاسع لاحقاً.

^(٤) الترجمة تعقب editio princeps للطاسة قدمها ليفنس، "وباسم يسوع"، ص ٢٨٧ (نص) و ص. ٢٩٠ (ترجمة).

^(٥) أنظر في هذا ليفين، "وباسم يسوع"، ص ٣٠١. يقترح أن هذه التهجئة، بحرف ألف في البداية، "رباً تمثّل نقلاً عن شكل سرياني مسيحي لكن ليس كما يجبى ... بل كما يلفظ".

^(٦) "الأرواح القدس" بصيغة الجمع هي على الأرجح سوء فهم من قبل الكاتب (اليهودي) للطاسة، كما لاحظ ذلك أيضاً شاؤول شاكيد: "يسوع في الطاسات السحرية: أبروبوس دان ليفين"، "... وباسم يسوع ..."، *JSQ* 6, 1999, p. 314.

الإشارة ليسوع والثالث في طاسة مكتوب عليها بالآرامية اليهودية وَخَلَصَ على نحو مُقنع من أن ما كُتِبَ على الطاسة، كان قد كُتِبَ بالفعل على يد أحد اليهود.^(١) إلا أن هذا لا يعني بالضرورة، أن الطاسة كُتِبَ عليها لأجل يهودي؛ بدلاً من ذلك، يقترح، أن العملاء الذين طلبوا الطاسة كانوا زرادشتيين وأن خصومهم، الذين توجه اللعنة عليهم، كانوا مسيحيين.^(٢) من هنا، فالكاتب اليهودي على الطاسة، استخدم في اللعنة الأسماء السحرية الأكثر فعالية التي يمكن أن نفكر بها لمسيحي: أسماء الله من العهدين القديم والجديد (من وجهة نظر مسيحية). لكن هذا لا يعني، بالطبع، أن الكاتب اليهودي كان يعتقد بالمسيح والثالث، ولكنه يعني بالتأكيد، أنه كان يعرف اسم يسوع ويعتقد بقدرته السحرية.

وهكذا، قد تكون المسألة، أن العلاقة بين يهوشوا بن براحيا ويسوع في البابلي جاءت من خلال "السحر" باعتباره القاسم المشترك بين الشخصيتين:^(٣) كبير السحرة في بابل ويسوع، تلميذه المعلم. وواقعة أن محرر سوغياتنا sugya [711D]: نص من الغمارا مكوّن من أجزاء عديدة ويتناول مسائل مختلفة - مترجم [يحول هذه إلى قصة معادية للسحر تثبت فقط أن العلاقة بين البطلين يجب أن تكون أقدم من القصة بشكلها الحالي.

أخيراً، فعلى الرغم من نقديسوع وسحره داخل القصة نفسها، فالسياق الذي يضع فيه المحرر البابلي القصة ملفت للنظر: فهو لا ينتقد يسوع، الساحر، بل معلمه يهوشوا بن براحيا، الذي يبعد التلميذ الفقير بيديه الاثنتين، أي، على نحو نهائي

^(١) لكن الطاسة ليست الطاسة الوحيدة التي تتضمن نصاً مكتوباً بالآرامية البابلية اليهودية التي تشير ليسوع بوضوح، كما يزعم شاكد (المرجع السابق ٣٠٩)؛ فالطاسة تذكر يسوع هي الطاسة التي نشرها مونتغمري (الهامش ٢٦ السابق).

^(٢) Shaked, "Jesus in the Magic Bowls," p. 315.

^(٣) لقد تم التأكيد على العلاقة مع السحر من قبل Elchanan Reiner: "From Joshua to Jesus: The Transformation of a Biblical Story to a Local Myth; A Chapter in the Religious Life of the Galilean Jew," in *Sharing the Sacred: Religious Contacts and Conflicts in the Holy Land, First-Fifteenth Centuries CE*, ed. Ariele Kofsky and Guy G. Stroumsa, Jerusalem: Yad Izhak Ben Zvi, 1998, pp. 258-260.

وبصورة لا رجعة فيها، بدلاً من معاقبته أولاً (بإحدى اليدين) ومن ثم مساعته (باليد الأخرى). تبدو هذه القراءة للقصة من قبل المحرر تهكمية، بما لا يقارن حيث نرى، في واقع الأمر، أن يهوشوا بن براحيا، لا يرغب في إستقبال يسوع (يلوّح بإحدى اليدين!)، وأنَّ يسوع هو من يسيء فهم هذه اللفتة فاعتبرها رفضاً نهائياً له.

مع ذلك، فالمعلم يقوم بمحاولة أخرى لإقناع التلميذ بالتوبة (حتى بعد أن أقام الطوب للعبادَة)، ومن جديد نرى أن التلميذ، وليس المعلم، هو من يصل إلى نتيجة مفادها أنه غير مؤهل لأن ينال التوبة بسبب ضخامة ذنبه.

إجمالاً، نلاحظ تسلسلاً ملفتاً للطبقات الأدبية في السرد البابلي: أولاً، قصة تلميذ مجهول الأصل، يوتخ على سلوكه التافه، الذي عُرف فيما بعد باسم يسوع. هذه القصة تتوسع من خلال محاولة التلميذ المجهضة كي يغفر له معلمه (والتي تتحوّل إلى سوء فهم) وعبادة التلميذ للطوب نتيجة لذلك. تفشل آخر محاولة من قبل الأستاذ لإنقاذ التلميذ بسبب رأي التلميذ، بأنَّ ذنبه يصادر التوبة. وفي ما يبدو بوضوح كإضافة، يحدد "السيد" هذه الخطيئة بأنها السحر، ومرةً أخرى يكون التلميذ يسوع. وأخيراً، فإن محرر البابلي يلقي باللائمة على المعلم (يهوشوا بن براحيا)، الذي هو المسؤول في النهاية عن عبادة التلميذ (يسوع) للأوثان. بعبارة أخرى، وفقاً لأحدث طبقة تحريرية للبابلي، نجد أن حاخاماً مميزاً (ليس أقل من إحدى الشخصيات من أحد "الأزواج" الشهيرة)، كان مسؤولاً عن أصل المسيحية.

معلم التوراة

لا يقص التلمود علينا أي شيء حول حياة يسوع حتى نهايته بالذات، أي موته العنيف. مع ذلك، لديه بعض الأفكار الغامضة عنه كمعلم للتوراة، وهذا يتوافق تماماً مع صورة يسوع في العهد الجديد (أنظر على وجه الخصوص ما يسمى بالموعظة على الجبل في متى ٥-٧؛ ووفقاً للوقا ١٩: ٤٧، كان يسوع يعلم كل اليوم في الهيكل، و"كان رؤساء الكهنة و الكتبة مع وجوه الشعب يطلبون أن يهلكوه" (١). تقدم إحدى القصص في البابلي يسوع ذاته كمعلم للتوراة، يحاور معاصريه من الحاخامات، بل يحفظ لنا تفاسيره الهالاخية. وبطريقة حاخامية نموذجية، تُنقل تعاليمه عبر فم أحد طلابه المخلصين. مع ذلك، فما يُلفت النظر هنا هو حقيقة أن القصة ليست معنيةً بيسوع نفسه (ولا بتلميذه فهو لا يعينها إلا بالقليل جداً)، بل بأحد أتباع يسوع وتعاليمه من الحاخامات المفترضين، بعبارة أخرى، إنه يهاجم الطائفة المسيحية من خلال مرآة التصور الحاخامي للمسيحية. تظهر القصة في رسالة العبودا زارا البابلية ١٦ آ-١٧ ب، لكن بحوزتنا هذه المرة موازيات فلسطينية أكثر قدماً (٢). سأترجمُ هنا

(١) أنظر أيضاً: لوقا ١٢: ٣٧؛ متى ٢٦: ٥٥؛ مرقس ١٤: ٤٩؛ يوحنا ٧: ١٤-١٦، ١٨: ٢٠.

(٢) توسفتا حولين ٢: ٢٤؛ جامعة راباه ١: ٢٤؛ على جامعة ١: ٨ (١) ٨: ٣ [٣].

النسخة البابلية وفقاً لطبعة فيلنا، وسوف أُشيرُ إلى القراءات المختلفة في المخطوطات البابلية إضافة إلى النصوص الموازية إذا كان ذلك ضرورياً:

عَلَمَ حاخاماتنا: عندما اعتقل الحاخام اليعازر بسبب هرطقة (مينوت)، أتوا به إلى المنبر كي يُحاكم. قال له الحاكم (*hegemon*) [الروماني]: "كيف يمكن لعجوز مثلك أن يُشغَلَ نفسه بمثل هذه الأمور الفارغة؟" أجاب [حاخام اليعازر]: "أقرَّ بأنَّ القاضي موثوق (ثمن) ^(١). ولأنَّ الحاكم كان يعتقد أنه كان يشير إليه - على الرغم، مِنْ أنه كان يشير فعلياً إلى أبيه في السماء - فقد قال له: "لأنك اعترفت بأنِّي موثوق، *dimissus* ^(٢): أنت بريء!"

عندما عاد [الحاخام اليعازر] إلى وطنه، حضرَ تلاميذه لتهدئته، لكنه لم يقبل العزاء. قال له الحاخام معقياً: "يا سيد، هلْ تسمح لي بأن أقول شيئاً واحداً مما كنت قد علمتني؟" أجاب: "قلْ!" قال [عقياً] له: "يا سيد، ربما تكون ألقيت (أحد أنواع) الحرطقات (مينوت) واستمتعت بها، وبسبب ذلك تم القبض عليك؟" أجابه [الحاخام اليعازر]: "عقياً، لقد ذكَّرتني! فذات مرة، كنتُ أسيرُ في السوق العلوي من صفوريه عندما مررتُ ^(٣) بشخص/أحد تلاميذ يسوع الناصري، ^(٤) يعقوب، الذي من كفر سخانيا ^(٥) كان اسمه.

^(١) أيضاً بمعنى "يتأهل الثقة"، "صحيح".

^(٢) أو "صحيح".

^(٣) يستخدم البابلي وكل النسخ الموازية هنا الكلمة اللاتينية لكن بأحرف عبرية (*dimus*).

^(٤) هذه هي القراءة في توسفتا حولين (مصعاري، حرفياً: "وجدت")؛ جامعة راباه تقرأ "و... جاء إلي"، مخطوطات التلمود: "أحد تلاميذ... وجدني (مصعاري)".

^(٥) الإشارات الصريحة ليسوع نجدها في المخطوطات التالية: Munich 95, Paris Suppl. Heb. 1337, and

JTS Rab. 15.

^(٦) أو "سخانيا".

قال [يعقوب] لي: ^(١) مكتوب في توراتك: لا تُدْخِلْ أجرة زانية [ولا ثمن كلبٍ إلى بيت الرب إلهك] (تشية ١٨: ٢٣). هل يمكن استخدام هذه الأموال لصنع مرحاض لرئيس الكهنة؟ الذي لم أجذله جواباً.

قال [يعقوب] لي: هكذا تعلمت من [يسوع الناصري] ^(٢): لأنها من عقر الزانية جمعتها ^(٣) وإلى عقر الزانية تعود ^(٤) (ميخا ١: ٧) - جاءت من مكان قدره، فأتركها ترجع إلى مكان قدره.

أسرتني هذه الكلمة كثيراً، وأني أُعتقلت بسبب بدعة (مينوت)؛ لأنني تجاوزت ما هو مكتوب في التوراة: ابعد طريقك عنها (سفر الأمثال ٨: ٥) - فهذا يشير إلى هرطقة (مينوت)؛ ولا تقرب إلى باب بيتها (السابق) - هذا يشير إلى السلطة الحاكمة (راشوت) ".

هناك بعض الذين يقولون: ابعد طريقك عنها (سفر الأمثال ٨: ٥) - هذا يشير إلى الهرطقة والسلطة الحاكمة؛ ^(٥) ولا تقرب إلى باب بيتها (السابق) - هذا يشير إلى الزانية. ^(٦)

وإلى أي مدى (علينا الابتعاد عنها)؟ وقال راب حسدا: أربعة أذرع. هذه القصة الغربية، التي تميزت بصيغة تمهيدية كبارايتا، وهي ومن ثم تقليد فلسطيني قديم، ترك المزيد من الأسئلة مفتوحة أكثر من كونها تجيب عنها. أولاً وقبل

^(١) توسفنا حولين: " قال لي كلمة هرطقة (مينوت) باسم يسوع بن بانثيري بانديرا " (التفسير اللاحق من تشية ١٩: ٢٣ و ميخا ٧: ١ مفقود في الملاحظة ١٥٨ من الفصل الرابع من توسفنا حولين)؛ جامعة راباه " قال لي شيئاً (حرفياً، كلمة معينة) باسم كذا وكذا " (لكن بعض المخطوطات ونسخ جامعة راباه المطبوعة تقرأ: " باسم يسوع بن بانديرا " أنظر: Maier, *Jesus von Nazareth*, p. 296, n. 305, and the chart below, pp. 137f.)

^(٢) تقرأ في مخطوطات ميونيخ ٩٥ وباريس Suppl. Heb. 1337 ومخطوطة JTS Rab. 15: هكذا علّمه يسوع معلّمه .

^(٣) تقرأ هنا قوبصاه بدلاً من قباصاه .

^(٤) اللقود بالعبرية ترد بحالة الجمع .

^(٥) في الجامعة راباه نجد " هرطقة " فقط .

^(٦) في الجامعة راباه: " زنا " (زنوت) .

كل شيء، يَظَلُّ من غير الواضح بالكامل، لماذا أعتقل حاخام اليعازر؟ وما هي الهرطقة التي دفعت بالحاكم (الحاكم الروماني) لأن يشتبه به؟ حاخام اليعازر، هو اليعازر بن هركانوس الشهير (أواخر القرن الأول وبداية القرن الثاني للميلاد)، التلميذ المفضل للربان يوحنا بن زكاي ونموذج الحماسة والتصميم الحاخامين.^(١) مع ذلك، فالسلطات الرومانية لم تقبض عليه بالتأكيد بلا موجب، لكن التهمة الوحيدة التي نسمعها من المحاكمة هي أنه كان يُشَوَّلُ نفسه "بمثل هذه الأمور الفارغة"^(٢). مع أنَّ المتهم لم يكلف نفسه عناء حتى الدفاع عنها. إنه ببساطة يضع مصيره في أيدي القاضي السماوي. لكن القاضي الديني، الذي اعتقد أنَّ المتهم يشير إليه، قام بتبرئة الحاخام.

وماذا كانت " الأمور الفارغة " التي شغلت الحاخام ذاته، وعادت عليه بغضب السلطات الرومانية؟ الغريب، أنَّ الحاخام اليعازر لا يَعْرِفُ هو ذاته بماذا اتُّهم وكان بحاجة، لأنَّ يذكره أحدُ تلاميذه (عقياً). والأسوأ من ذلك، يبدو أن الحاخام قَبِلَ الاتهام لأنه - بدلاً من أن يكون سعيداً بالإفراج عنه، الذي كان واضحاً أنه لم يكن متوقعاً - كان بحاجة لتعزيته عما فعل. مفتاح للاتهام الغامض يمكن أن نجده في إضافة إحتفَظَ لنا بها في نسخة من توسفتا حولين لقصتنا فقط. وهناك، يقول الحاكم: "لأنك اعتبرتي موثقاً من قبلك، فأنا ومن ثم أقول (= أحكم) لك: [. . .] dimissus: أنت بريء" ! للأسف، فما قاله الحاكم على وجه التحديد قبل أن يصل إلى استنتاجه، dimissus، صَغْبٌ فهمه. النص العبري يقول: إفسار شسييو هلالو توعيم با-دفاريم هلالو؛ والكلمة الحاسمة هنا هي شسييو، التي لا معنى لها في السياق الحالي. لذا فقد اقترح بعض الباحثين التخمين التالي: شه-ها-

^(١) حول إليعزر بن هركانوس، انظر: Jacob Neusner, *Eliezer Ben Hyrkanus: The Tradition* and the Man, 2 vols., Leiden: Brill, 1973 vol. 1, pp. 400- من أجل تحليل نويسنر لقصتنا انظر: 403, and vol. 2, pp. 366f. نويسنر متأكد من أن إليعزر " لا يمكن أن يكون مين "، مع أنه " يبدو من الصعب القول ما إذا كانت الرواية التي أمامنا تحكي عن شيء حدث بالفعل " (vol. 2, p. 367).
^(٢) من بين النسخ الثلاثة جميعاً، وحدها توسفتا حولين تترك " فارغ ".

سيفوت اصيفوت هالآلو (من شفا/صفا، شعر رمادي)، ومن هنا يصبح المعنى: " هل يمكن لشعر رمادي كهذا أن يخطئ بأمر كهذه؟ ". وعلى ذلك يكون الجواب: " من الواضح، لا، لذلك: dimissus: أنت بريء! " (١) المشكلة مع هذا التخمين، هو أنه يتطلب إضافة حرف واحد لا نجده في المخطوطات (تسيبوت = شه-ها- سيفوت/صيفوت)، وعلاوة على ذلك، فهو لا يساعد على فهم أفضل لقرار الحاكم (المجرد أن الحاخام كان عجوزاً، فقد كان لابد من تبرئته مهما كان اتهامه خطيراً؟) (٢). وكان ماير قد اقترح حلاً مختلفاً معقولاً جداً. فهو يقترح القراءة الإشكالية على أنها الفعل مسب وبقدم الترجمة التالية: "هل يمكن أنهم (الحاخام) كانوا مضطجعين بانتظار وجبة طعام (مستلقين من أجل عشاء في شراكة)؟ هؤلاء [المتهمون] يخطئون فيما يتعلق بهذه المسائل، ومن ثم يقولون: dimissus: أنتم أبرياء" (٣). وإذا ما

(١) هذه ترجمة نويسر في *The Tosefta Translated from the Hebrew, Fifth Division*: هذه ترجمة نويسر في *Qodoshim (The Order of Holy Things)*, New York: Ktav, 1979, p. 74 متطابق في *Eliezer Ben Hyrkanus*, vol. 1, p. 400، أنظر أيضاً: Saul Lieberman, "Roman Legal Institutions in Early Rabbinics and in the Acta Martyrorum," *JQR*, n.s., 35, 1944/45, pp. 20f.

(٢) النسخة في جامعة واباه لا تساعد أيضاً، لأنها تقرأ: "هل يمكن أن تخطئ هذه المدارس الحاخامية (يشيفوت/هالآلو) بمثل تلك الأمور؟ (يحد ليبرمان ص ٢٠، رقم ١٢٩، في جامعة ربابه الكلمة المشوهة سيسبوت التي يصلحها إلى شه-سيفوت، لكن إصلاحها إلى شه-يشيفوت، كما نقرأها في الواقع في النسخة المطبوعة، أكثر معقولة بكثير). من الممكن، بالطبع، أن زملاء الحاخام إليعيزر ورشو الحاكم وأنه يستخدم شعره الرمادي = التقدم في العمر وعلامة الحكمة "كعلز" على براءته، لكن تفسيراً كهذا لا يقنع كثيراً. لفت ريتشارد كالمين (في ملاحظة مكتوبة على مخطوطتي) وأحد القراء المجهولين انتباهي إلى حقيقة أن الحرف المفقود في تسيبوت [ليس غريباً على التوسفتا أو على المخطوطات العبرية كلها، وهذا صحيح قطعاً، لكن مع ذلك، لماذا لا يوجد مؤشر على اختصار (تسيبر) ولماذا حرف حاسم كهذا في عبارة حاسمة كهذه؟ من الواضح أيضاً، أن "الشعر الرمادي" متأثر بترجمة زاقمين التي تعني "عجوزاً"، لكن ليس هذا ملزماً. وكما يذكرنا سولومن زابتلن (Jesus in the Early Tannaitic Literature," in *Abhandlungen zur Erinnerung an Hirsch Perez Chajes*, Wien: Alexander Notes to Chapter 4 159 Kohut Memorial Foundation, 1933, p. 298، فزاقين يمكن أن تعني أيضاً "عالم، حكيم" وليست بالضرورة إشارة إلى التقدم في العمر والشعر الرمادي.

(٣) 152-154. Maier, *Jesus von Nazareth*, pp. لا يفهم ماير الجزء الأول كسؤال بل كقول، لكن المعنى يظل هو ذاته. إن ضعف هذا التفسير، كما يشير ريتشارد كالمين بحق، هو أن الحاكم يشير فجأة ليس فقط لحاخام إليعيزر بل إلى مجموعة من المشبهين ويظل مفتوحاً على السؤال المتعلق بخطأ المتهمين. كان باستطاعة المرء أن يجيب بأن وحده الحاخام إليعيزر الذي كان قد تم الإمساك به أو أن الحاكم كان يرغب بأن يصنع أمثلة من الحاخام إليعيزر (العجوز والمحترم) - وأن التوسفتا لم تنو بآية حال تقديم سجل لإجراءات المحكمة.

اعتمدنا هذا التفسير، فالحاكم الروماني يرى الحاخام اليعازر من المشاركة في وجبة محرمة (symposium)، أو *agape* [محبة - مترجم] مسيحية أو نوع من العبادة المعربة (*Bacchanalia* [عيد باخوس]) أو كلا الأمرين، لأنَّ الوجبة المسيحية، يمكن بسهولة، أن يُساء فهمها باعتبارها، عبادة غامضة وتأمرية، تتوافق بطقوس معربة.^(١) والهرطقة (مينوت) التي اتهم بها بعض المخبرين المجهولين، يمكن أن تكون ومن ثم عضوية عبادة المسيحية محرمة، وهو اتهام خطير، أوجب تدخل السلطات الرومانية. إذا كانت هذه هي الحالة حقيقة، فلا شيء في التعليم الهرطوقي المفترض، الذي استمع له الحاخام اليعازر من يعقوب باسم يسوع (بن بانديرا) واستمتع به للغاية، يدعم مثل هذا الاتهام. دعونا نلقي نظرة أكثر قرباً على نسخة من سفر الجامعة ربابه، والتي هي أكثر تفصيلاً وأكثر غماسكاً. وهناك، يقول - باسم يسوع - ما يلي:^(٢)

[يعقوب]: "مكتوب في توراتك: لا تدخل أجر زانية ولا ثمن كلب"^(٣) إلى بيت الرب إلهك [كدفعات] عن نذر [لأنهما كليهما رجس لدى الرب إلهك] (سفر الشنية. ١٨:٢٣). فما الذي يجب أن نفعله (بالمال)؟"
فقلت [حاخام اليعازر]: له: "إنه محرم [في كل استخدام]."

^(١) Justin, *Dialogue with Trypho*, 10:1; Tertullian, *Apology*, 7 and 8. التحلل الجنسي كسمة بارزة للمسيحيين المسيحيين اليهود كانت معروفة أيضاً في الأدب الحاخامي لكنها تصبح واضحة من قصة عن الحاخام يوناتان، وهو أمورا فلسطيني من الجيل الأول، في الجامعة ربابه ٢٥:١ على جامعة ٨:١ (٨:١) [٤]، التي ترد مباشرة بعد قصتنا عن الحاخام اليعيزر (الترجمة بحسب Visotzky, *Fathers of the World*, p. 80)، التي تعتمد على تحرير نقدي لمارك ج. هيرشمان: "هرب أحد تلامذة الحاخام يوناتان إليهم [المسيحيين اليهود؟]. فذهب ليجد أنه صار [بالفعل] واحداً من أولئك الأشرار. أرسل الهراطقة [رسالة للحاخام يوناتان]: حاخام، تعال وشارك بأعمال المحبة-اللطيف للمريس. فذهب ليجدهم منشغلين [جنسياً] مع امرأة شابة. فصاح متعجباً: أهذه هي طريقة تصرف اليهود؟ فأجابوا: أليس مكتوباً في التوراة: تلقي قرعك فيا بيتنا، ويكون لجمعنا كيس واحد (أمثال ١٤:١)؟ هرب فأسرعوا خلفه حتى وصل إلى باب بيته فصفعه في وجوههم. فتهمكوا عليه قائلين: حاخام يوناتان، اذهب وتباه أمام أمك بأنك لم تستدر ولم تنظر إلينا. لأنك لو استدرت ونظرت إلينا، فسوف تطاردنا أكثر مما تطاردك."

^(٢) QohR 1:24 on Eccl. 1:8 (1:8[3]).

^(٣) ربما تكون تورية المقصود بها عاهرة ذكر.

قال [يعقوب] لي: "وهو محرّم كقربان، لكن يجوز التخلص منه".
أجبت: "في هذه الحالة، ما الذي يجب أن نفعله به؟" قال لي: "دعونا نصنع به
بيوت حمام ومراحيص".

أجبت: "لقد تحدثت بشكل جيد لأن [هذه الهالاخا]^(١) [حكم شرعي، جمعها
هالاخوت - مترجم] على وجه الخصوص] غابت عن ذاكرتي في الوقت الراهن".
وعندما رأى أنني أقر بكلماته، قال لي: "وهكذا قيل كذا وكذا (بلوزي): من
القذارة جاءوا وإلى القذارة سيخروجون (= يجب أن ينفق على القذارة)، حيث يقال:
لأنها من عقر الزانية جمعتها وإلى عقر الزانية تعود (ميخا ١: ٧) - دعونا ننفقها على
المراحيص العامة" لقد أسرتني هذا [التفسير]، وبسبب هذا تم اعتقالي بتهمة الهرطقة
(مينوت).

هذه هالاخا مبرهنة جيداً ومقبولة تماماً: تحرّم التوراة استخدام الأموال التي
تكتسب من عاهرة^(٢) في شراء قربان للهيكل (وفاء لنذر). والسؤال الذي يطرح نفسه
هو ما إذا كان هذا المال محرّماً فقط للأغراض الطقسية لكن يمكن استخدامه لبعض
الأغراض الأخرى، أو ما إذا كان محرّماً بالمطلق. حاخام اليعازر، الذي يعرب عن
رأي هالاخي أكثر صرامة، يحرم مال الدعارة تماماً، في حين أن يسوع/يعقوب يأخذ
نهجاً أكثر تساهلاً ويسمح بإنفاق المال في المصلحة العامة: أن يبنى به حمامات
ومراحيص. فالحمامات والمراحيص على حد سواء هي المنشآت التي يتم فيها التخلص
من القذارة - وأي استخدام أفضل من هذا يمكن أن يكون للأموال التي تدين
بأصولها إلى القذارة (يذهب البابلي على نحو شبه تهكمي خطوة أخرى: بل يمكن
استخدام الأموال لبناء مرحاض لرئيس الكهنة، الذي يفترض أن يكون في موقع

^(١)نوحى ترجمة سنسينو بأن الهالاخا التي تقول بعدم الاستماع إلى كلمات مين غابت عن ذاكرته، لكن الأرجح أن
الحاخام إليعزر إنما يشير هنا إلى هالاخا تتعلق بالدخل الذي نحصل عليه من البغاء.
^(٢)في السياق التوراتي، بغاء الهيكل، لكنه يستخدم هنا في سياق أوسع بمعنى النقود التي تمنى من أي بغاء (أثنى أو
ذكر).

المهيكل)؟ ليس فقط أن حاخام اليعازر يقبل بحكم يعقوب/يسوع الهالاخي، بل يستمتع على وجه الخصوص بالدليل من النص التوراتي ميخا ١:٧ وتطبيقه على الحالة الراهنة.

ليس هنالك شيء مسيحي مميز فيما يخص هذا الخطاب الهالاخي. فكون أحد الحاخامات يعبر عن رأي أكثر صرامة، في حين يعبر خصمه عن رأي أكثر تساهلاً هو أمر شائع، والنتيجة هي أن القرار الأكثر تساهلاً يصبح القرار المقبول. وهكذا، هل علينا أن نُصرف النظر عن "اكتشاف" حاخام اليعازر الخاص - أنه أدين بالمهرطقة، لأنه استمتع بهذا التفسير الهالاخي الخاص - لأنه غير معتمد بالكامل؟ إجابتان ممكنتان على هذا السؤال لا تستبعد إحداهما الأخرى بل، تتكاملان تبادلياً. الإجابة الأولى، الواضحة تماماً، تقول: إن مسألة ما إذا كانت مضامين الهالاخا بحد ذاتها تشير إلى المسيحية أو لا فهو أمرٌ لا صلة له بموضوعنا. والوصية التوراتية "إبعد طريقك عنها؛ ولا تَقْرُبْ إلى باب بيتها" (سفر الأمثال ٥: ٨) إنما تشير، وفقاً لتفسير حاخام اليعازر نفسه، إلى المهرطقة وإلى السلطة الرومانية الحاكمة. لقد تعدى على هذا الحكم لتورطه مع شخص كان يُعرف بأنه تلميذ ليسوع، وكان من أصحاب السمعة السيئة، بسبب آرائه المهرطقة. بعبارة أخرى، فإنه ليس مهماً ما قيل وعُلم، بَلْ مَنْ فَعَلَ ذلك. فحتى لو كانت تعاليم مهرطق متطابقة مع تعاليم الحاخامات وهي ومن ثم صحيحة هالاخياً، الأمر لا يهم: أنها باطلة وخطيرة لأنها تخرج عن مهرطق.

مع ذلك، فحتى لو كان محرماً الاحتكاك مع مهرطق (على الرغم من تصحيح استدلالاتها الهالاخية)، فهذا لا يبدو أنه القصة الكاملة. إذا كان لنا أن نلقي نظرة أكثر قرباً على الآية من التوراة من سفر الأمثال (٥: ٨)، يمكن أن نكتشف معنى أكثر عمقاً. هذه الآية، التي يختتم بها حاخام اليعازر بحثه الذاتي في نُسخ قصتنا الثلاث جميعاً، إنما تشير في الأصل إلى "امرأة غريبة" أو "متهتكة"، الزانية، التي تقطر شفتاها

عسلاً، لكن نهايتها الموت (٥: ٣-٥). التوسفتا لا تفسّر الآية بشكل صريح،^(١) لكن كلاً من البابلي والجامعة راباه يربطان أحد جزئي الآية بالهرطقة والجزء الآخر بالدعارة.^(٢) بعبارة أخرى، إذا ما أخذنا النص الذي يشكل البرهان على نحو خرافي، فالخاخام اليعازر يعترف^(٣) أن ذنبه مُكوّن من هرطقة متصلة بالدعارة. هذا التفسير يعزز قراءة توسفتا حولين، حيثُ اشتبه بأن خاخام اليعازر لم يكن متورطاً مع العاهرة فحسب (أمر سيء بما يكفي لخاخام مثله صارم وورع)، بل أيضاً المشاركة في حفلات جنس جماعي.

استمرار وصف "المرأة المتهتكة" في الأمثال يزداد وضوحاً. وفي الإصحاح السابع، تدعى صراحة عاهرة التي تكمن في انتظار شاب لتغويه (سفر الأمثال ٧: ١١-١٥):

صاخبة هي وجاعة في بيتها لا تستقر قدماها.

تارة في الخارج وأخرى في الشوارع، وعند كل زاوية تكمن؛

فأمسكته وقبلته وأوقحت وجهها وقالت له،

على ذبائح السلامة اليوم أوفيت نذوري؛

فلذلك خرجت للقاتك لأطلب وجهك حتى أجذك!

هذا الوصف المتلون للعاهرة، هو الأمر الأكثر لفتاً للنظر في سياقنا، كما أنه خلَقَ علاقةً غير متوقعة أبدأً بين سلوكها المغربي وتقدمة الهيكل، العلاقة بالذات التي يحرمها سفر التثنية ١٩: ٢٣ والتي يشير إليها التفسير المالاخي ليعقوب/ يسوع في قصتنا. لا يمكن أن يكون هذا الأمر صدفة. ويبدو ومن ثم أن محرر قصتنا يريدنا أن

^(١) لكنها تختم القطعة بقول للخاخام اليعيزر: "على المرء أن يهرب دائماً عما هو بشع (كعمور) ومن كل ما يبدو بشعاً". وربما أن "بشع" إنما هي إشارة إلى الانخراط في النجاسة الجنسية؛ أنظر: Maier, *Jesus von Nazareth*, p. 158.

^(٢) تفسير البابلي أكثر تعقيداً: يربط أولاً القسم الأول من الآية بالهرطقة والقسم الثاني بالسلطة الرومانية؛ وفي تفسير ثانٍ (مجهول المرجع) يربط الجزء الأول بالهرطقة والسلطة الرومانية والجزء الثاني بالدعارة.

^(٣) أو، على الأرجح، التفسير بمجهول المرجع يجعل الخاخام اليعيزر يعترف.

تتضمن أمرين: أولاً، لقد أدين حاخام اليعازر بالفعل بأنه عضو في طائفة محرمة (معربة)؛ وثانياً، في تورطه (المزعوم) مع عاهرة، التي تدفع من أجرة عهدها لتقدمتها في الهيكل، فهو يتهك هالاخا يسوع (وهالاخاه الخاصة أيضاً) التي تعتبر أن هذه الأموال يجب أن لا تستخدم لأغراض تتعلق بالهيكل.

لقد حاول الباحثون أن يربطوا بصعوبة بين الحاخام اليعازر بن هركانوس التاريخي وبين المسيحية الوليدة في نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني.^(١) أنهم يفترضون أن يعقوب، تلميذ يسوع، هو إما يعقوب أخو يسوع (مرقس ٦: ٣؛ متى ١٣: ٥٥) أو يعقوب تلميذ يسوع، ابن حلفى (مرقس ٣: ١٨؛ متى ١٠: ٣؛ لوقا ١٥: ٦؛ أعمال ١: ١٣؛ ١٥: ١٣)، وأن محاكمة اليعازر لها علاقة باضطهاد المسيحيين في أوائل القرن الثاني.^(٢) لكن هذا يفترض مُسبقاً، تمّدداً زمنياً تماماً، لأن اللقاء مع يعقوب / جيمس في صفوريه لا بد أنه حصل قبل المحاكمة بزمان طويل (إذا كان يعقوب هو يعقوب، ابن حلفى، وقد رُجمَ هذا الأخير حوالي العام ٦٢ م): ليس فقط أنه لا بد أن كثيراً من الوقت مرَّ بين مؤامرة المراطقة في صفوريه والمحاكمة، بل لا بد أن يكون حاخام اليعازر قد عاش إلى سن متأخرة للغاية حين قدّم أخيراً للمحاكمة (ناهيك عن حقيقة أن السلطات الرومانية استغرقت وقتاً طويلاً غير لائق لمقاضاته على جريمته).

إن إعادة بناء تاريخية كهذه لشرطة حاخام اليعازر وميله إلى المسيحية غير محتملة أبداً، وهي ضحية سهلة لفطنة ماير البحثية.^(٣) ووارد جداً أن قصتنا إنما تعكس لقاءً بين حاخام اليعازر التاريخي وتلميذ تاريخي ليسوع في مدينة صفوريه في الجليل، ناهيك عن أن القرار الهالاخي المتعلق بأجرة الزانية إنما يشير إلى مقولة أصيلة ليسوع.

^(١) انظر المراجع الرواية في Maier, Jesus von Nazareth, p. 159, n. 327.

^(٢) انظر: Herford, Christianity, pp. 137ff. (around 109 C.E.); Rudolf Freudenberger, "Die delatio nominis causa gegen Rabbi Elieser ben Hyrkanos," in *Revue internationale des droits de l'antiquité*, 3rd ser., 15, 1968, pp. 11-19 بويارين مقتنع، دون مزيد من النقاش، أن الأمر كان جزءاً من الاضطهادات التراجانية للمسيحية (٢٦: *Dying for God*), حيث

من الواضح أنه يسر على خطى ليرمان، p. 21. "Roman Legal Institutions," Boyarin, *Dying for God*, p. 31. انظر أيضاً: *Jesus von Nazareth*, p. 163^(٣)

لكننا نعيد من جديد، أنه ليس هذا ما سنضعه على المحك هنا. إن تفنيد هكذا تاريخية ووضعية خام، لا يعني أن القصة لا تعكس نوعاً من الواقع، وعلى نحو أدق بعض المعرفة الحاخامية يسوع والمسيحية. ولدينا شواهد لا بأس بها على وجود اسم يسوع (يسوع بن بانديرا/يسوع الناصري) في هذه المخطوطات، ومحاولات ماير لرميها خارج النص أو للقول إنها مجرد إضافات^(١) من وقت لاحق ليست غير قسرية. لذلك من المعقول القول، إنَّ القصة لها في الواقع علاقة بيسوع (تعاليم يسوع)، وإن هرطقة حاخام اليعازر تشير إلى المسيحية.

السؤال الحقيقي، لذلك، هو: ما هي بالضبط هذه الحقيقة المتعلقة بالمسيحية والتي تكشف عنها المصادر الحاخامية؟ وفقاً لبويارين - الذي سلّم جدلاً بجرأة ودون كثير من اللغط، أنَّ الحاخام اليعازر أُعْتِقِلَ بسبب المسيحية^(٢) - تعكسُ قصتنا الخطاب الحاخامي الأولي مع المسيحية الناشئة (التي كانت لا تزال تعتبر جزءاً من اليهودية)، وهي تخرّض في آن على الانجذاب للمسيحية والنفور منها.^(٣) وحاخام اليعازر هو "شخصية عتبة الشعور بالذات"، الذي يجسد التوتر بين اليهودية الحاخامية والمسيحية؛ ومن خلاله الحاخامات "يعترفون وينكرون في آن، وفي الوقت ذاته، أن المسيحيين منا، وهو ما يحدد معالم الهوية الافتراضية بينهم وبين المسيحيين في عالمهم وفي الوقت نفسه، يسعون بنشاط كبير لتدشين الفرق بين الطرفين"^(٤)

هذا صحيح بالتأكيد، وبويارين يذلل جهداً مؤلماً كي يضمن للقارئ أنه لا يسير في هذّي الناذج الوضعية المفرطة في التبسيط، بل هو يتّبع "منهجات جديدة"، والتي تعتبر، أنَّ حاخام اليعازر "لم يعد شخصية تاريخية في القرن الأول، بل شخصية" وهمية "في القرن الثالث"، وأنه يصل إلى نتائجه التاريخية "التي لا تتعلق بالأحداث،

(١)Maier, *Jesus von Nazareth*, p. 165

(٢)Boyarín, *Dying for God*, p. 27 with n. 22

(٣)Ibid., p. 27.

(٤)Ibid., p. 32

بل بالأيديولوجيات، الحركات الاجتماعية، البنى الثقافية، وبشكل خاص القمع".^(١) لا أحد يريد الاعتراض على مثل هذا النهج اليوم: ليس الحدث "كحقيقة" تاريخية راسخة وقابلة لأن تثبت ما هو على المحك هنا، بل ما نشأ حول هذا الحدث بكل تعقيداته وتشعباته التاريخية.^(٢) مع ذلك فعلينا أن نرسم خطأ دقيقاً أيضاً بين الشخصية "التاريخية" والشخصية "الخيالية"، وبين "الحدث" و "البنیان الثقافي". فالإثنان على ارتباط وثيق، وحتى إذا خاطرنا بالعودة إلى عادات الوضعية السيئة، فأنا أريد أن أفترض أن الخاخامات مع قصصهم، بما في ذلك قصتنا الحالية، إنها يكشفون عن أكثر من مجرد الوعي (والاعتراف) بخروج المسيحية من الأرضية المشتركة مع اليهودية الخاخامية. فالأرجح أن هذا الوعي وهذا الاعتراف ليسا مجرد بنيانين مجردين، بل إنهما مؤسسان بعمق على واقع وعلى اختبار ما كان قد حدث. والاثنتان على حد سواء يمكن وصفهما بتفصيل أكبر، الأمر الذي نحتاجه. وبقدر ما تكون القصص عن يسوع وأتباعه هي المعنية، فهي في الواقع تكشف عن بعض المعارف بالطائفة المسيحية وبطلها، وهذه المعرفة ليست مجرد خليط مشوه وغامض من هذا وذاك، لكنها هجوم مصمم جيداً على ما اختبره الخاخامات باعتباره الرسالة اليهودية-المسيحية.^(٣)

وبعد أن نضع في ذهنتنا هذه الاعتبارات المنهجية، دعونا نستعرض بإيجاز قصة اليعازر مرة أخرى. فهي تجمع بين سمتين كلٌ بطريقتها الخاصة وكل واحدتهما، إنها هي ردٌّ على رواية العهد الجديد.

(١) السمة الأولى، وهي جوهر القصة، وتتمثل في التهمة الموجهة لخاخام اليعازر، المهرطق المسيحي المزعوم، بالعريديات الداعرماً الجنسية. التهمة تتناسب تماماً

^(١) Ibid., p. 31

^(٢) مع ذلك، فإن فرض هذه المقاربة ليس عملاً سهلاً. وحتى في عرض بويارين، ثمة فجوة بارزة تظهر بين التية والتطبيق: غالباً ما يظهر تفسيره كنموذج لإعادة بناء واقعية للوقائع ويتمعجب واحدنا ما إذا كان ينسب ببساطة أحياناً نواياه الصحيحة منهجياً.

^(٣) حول التمييز الهام بين المصادر الفلسطينية والمصادر البابلية؛ أنظر لاحقاً.

مع ما نسمعه حتى الآن عن يسوع نفسه: لقد كان طفلاً غير شرعي من علاقة لأمه مريم مع جندي روماني اسمه بانديرا، وأنه عاش هو ذاته حياة لا علاقة لها أبداً بالاحتشام، وأنه حُرِّمَ من قبل معلمه، بسبب أفكاره التافهة. ويبدو أن يسوع والانتهاك الجنسي موضوعة متكررة في معالجة التلمود للمسيحية، وأن قصة اليعازر، هي أقرب دليل على هذه الفكرة.^(١) مع ذلك، فالتهمة هناك غير موجهة ضد يسوع، بل ضد أتباعه. وسوف نرى أنَّ هذا الاختلاف النوعي يتطابق مع شذرات من المناظرات المعادية للمسيحيين، والتي استشهد بها مؤلفون مسيحيون من القرن الثاني.^(٢) وعلى أية حال، فهذه السمة في قصة اليعازر قريبة جداً مما كان ينظر إليه على أنه الواقع التاريخي للمسيحية اليهودية الناشئة.

(٢) السمة الثانية - التي أكدها باقتدار بويارين، في أعقاب ليرمان^(٣) وغوتمان^(٤) - هي أكثر لا مباشرة، لكنها تصبح واضحة فقط عندما ننظر على نحو أقرب إلى الشخصية الحاخامية للخابام اليعازر بن هيركانوس. فخابام اليعازر، اشتهر بصدايقه مع زملائه الحاخامات، بشأن مسألة هالاخية بسيطة، وإن كانت مُعَقَّدة، وتتعلق ببناء فرن أخنائي. وحينَ لم يوافق زملاؤه على حجته، التجأ إلى بعض الأساليب "غير الأرثوذكسية":

عُلم: في ذلك اليوم استخدَم الخاخام اليعازر كل حُجَّةٍ يمكن تصورها، لكن [زملائه] لم يقبلوها منه.

^(١) من المهم كفاية، أن الخاخام حداد ذاته الذي يجتسم قصتنا (في البابلي وفي الجامعة راباه) بمباراة تهكمية بأنه على المرء أن يتعمد أربعة أذرع عن العاهرة يلعب دوراً بارزاً في عدد من قصص البابلي حول يسوع.
^(٢) أنظر لاحقاً.

^(٣) في محاضراته غير المنشورة.

^(٤) Alexander Guttman, "The Significance of Miracles for Talmudic Judaism," *HUCA* 20, 1947, pp. 374ff.; idem, *Studies in Rabbinic Judaism*, New York: Ktav, 1976, pp. 58ff.

قال لهم: "إذا كانت الهالاخا تتفق معي، دعوا شجرة الخروب تثبت ذلك!"
[عندها] تم اقتلاع شجرة الخروب من مكانها مئة ذراع - آخرون يقولون، أربع مئة
ذراع. فردّوا: "لا يمكن الحصول على دليل من شجرة الخروب!"

ومرة أخرى قال لهم: "إذا كانت الهالاخا تتفق معي، دعوا جدول الماء يثبت
ذلك!" [عندها] تدفقت مياه جدول الماء إلى الخلف. فردّوا: "لا يمكن الحصول على
دليل من جدول المياه!"

ومرة أخرى قال لهم: "إذا كانت الهالاخا تتفق معي، دعوا جدران المدرسة
تثبت ذلك!" [عندها] مالت جدران المدرسة للسقوط. لكن الحاخام يهوشوا وبَنُهم
قائلًا: "حين ينهك العلماء بزراع هالاخي، لماذا تتدخلون أنتم؟" ومن هنا فهي لم
تقع، تكريباً للحاخام يهوشوا، كما أنها لم تستعيد استقامتها، تكريباً للحاخام اليعازر.
فهي لا تزال قائمة وإن كانت مائلة.

ومرة أخرى قال لهم: "إذا كانت الهالاخا تتفق معي، دعونا نثبت الأمر من
السماء!" [عندها] صاح صوت سماوي (باتقول): "لماذا النزاع مع حاخام اليعازر-
لأن الهالاخا تتفق معه بكل المسائل!" [عندها] نهض الحاخام يهوشوا وقال: "إنها
[التوراة] ليست في السماء" (سفر التثنية ١٢: ٣٠). ماذا يعني: ليست هي في السماء؟
قال حاخام يرميا: "لأن التوراة أعطيت على جبل سيناء فنحن لا نولي اهتماماً للصوت
السماوي، لأنك [الله] كتبت منذ زمن طويل في التوراة على جبل سيناء. مائلاً وراء
الكثيرين للتحريف" (سفر الخروج ٢: ٢٣).^(١)

ما الذي يجري هنا؟ نزاع روتيني هالاخي إستَهْلُهُ الحاخامات حول مسألة
ليست بأهمية خاصة، ثم انحرف عن مساره. لا يمكن لحاخام اليعازر تأكيد نفسه في

^(١)b BM 59b.

هذا النزاع فليجأ من ثم إلى الوسيلة الأقوى التي تحت تصرفه: السحر.^(١) فيحرك شجرة الخروب، يجعل تيار المياه يتدفق إلى الوراء، يُهدد بتدمير المدرسة التي اجتمع فيها الحاخامات، وأخيراً يحصل على موافقة من السماء. لكن دون جدوى. فـسحره لم يؤثر بزملائه حيث أعلنوا بهدوء أن القضايا الهالاخية لا تُقرَّر بالسحر. وبقدروا ما يتعلق الأمر الصوت السماوي، فهم يعلنون ببرودة أكثر، أنه من الأفضل لله أن لا يتدخل في هذه الأمور، لأنه أعطى التوراة لخلائقه - وسلطة اتخاذ القرار في حالة النزاع ترجع للحاخامات.^(٢)

ما هو على المحك هنا هو المنطق الرصين الهالاخي، بحسب قرار الأغلبية مقابل السحر، والرسالة هي: السلطة الحاخامية تقوم على القواعد الحاخامية للعبة، وليس على السحر، ولا حتى عندما تستحسنه السماء. في محاولته لنقض إجماع زملائه الهالاخي بحيله السحرية وتدخل السماء، انتهك الحاخام اليعازر جوهر السلطة الحاخامية. وفقاً لذلك، تمَّت معاقبته بأقسى ما يمكن وبأسوأ عقاب كان بمتناول يد الحاخامات (والذي هو، كما لاحظ كثير من العلماء، يتناسب بالكامل مع أهمية النزاع الهالاخي) - الحرم: "لقد قيل: في ذلك اليوم بالذات فإن جميع الأشياء التي كان الحاخام اليعازر قد اعتبرها طاهرة جُلبت وأحرقت في النار (باعتبارها نجسة). ثم قاموا بالتصويت وحرموه." ^(٣) يرسل الحاخامات الحاخام عقيبا، أحد أعظم علماء هذا الجيل، لإبلاغ الحاخام اليعازر بقرارهم الرهيب، لأن شخصاً أقل احتراماً ولباقة قد يثير غضبه الجامح ويؤدي به لإطلاق قواه السحرية وتدمير العالم. يبذل الحاخام عقيبا جهداً كبيراً في تنفيذ مهمته الحساسة، مع ذلك، فحين أدرك الحاخام اليعازر ما

^(١) ممارسة سحرية أخرى يقوم بها الحاخام اليعازر تحفظها لنا سنهدرين البابلية ٦٨ آ. وهكذا، وبناء على طلب زميله الحاخام عقيبا بأن يعلمه فن الزراعة السحرية للخيار، يملك اليعازر حقلاً يغطيه الخيار بكلمة سحرية واحدة، والخيار يجمع في كومة واحدة بكلمة سحرية أخرى.

^(٢) إن النص - البرهان الذي يستخدمه الحاخام يرمي يمكن أن يكون كل شيء إلا أن يكون مقنعاً: في سياقه التوراتي الأصلي لا يقول إلا التقيض.

^(٣) حرفياً: "باركوه"، وهي تعبير لطيف لـ "حرموه".

فعله به زملائه، مزق ثيابه أيضاً،^(١) وخلع حذائه، رفع [مقعده]، جلس على الأرض، وانهمرت الدموع من عينيه. كان العالم من ثم مصاب: ثلث محصول الزيتون، ثلث محصول القمح، وثلث محصول الشعير. يقول بعضهم، إنه حتى العجين انتفخ بين أيدي النساء. عُلِّم: مهولة كانت الكارثة التي حلت في ذلك اليوم، فكلُّ شيءٍ نَظَرَ إليه [حاخام اليعازر] بعينيه احترق.^(٢)

حتى في هزيمته، يثبتُ حاخام اليعازر مرة أخرى قوته السحرية - والحاخامات كانوا على حق في حرمانه إلا إذا أرادوا إخضاع سلطتهم لصانعي المعجزات والسحرة. قوة الحاخام اليعازر السحرية الجاعمة، التي كانت تهدد سلطة الحاخامات، ومن ثم (نتيجة لذلك) وجود العالم، كانت بحاجة لأن تبقى مضبوطة وبالفعل، فقد حُوِّفَ عليها مضبوطة، حتى موته.^(٣) و في تصوّره ككبير سحرة خطير، وضع الحاخامات نموذج الحاخام اليعازر وفق خطوط كبير السحرة اللدود الآخر، الذي هدّد سلطتهم - يسوع. بكلمات أخرى، يصبح الحاخام اليعازر هنا الصنو الحاخامي ليسوع. انه يجمع في شخصه وحياته سمتين كبيرتين من التصور الحاخامي ليسوع وأتباعه: التجاوزات الجنسية والقوة السحرية. ومن ثم، فإنها ليست فقط عملية مؤلمة لانشقاق "المسيحية" عن "اليهودية"، التي تصبح واضحة هنا؛ بل نلمح هنا الأسلحة التي إستخدمها اليهودُ الحاخاميون، ليس فقط لترسيم الحدود التي تفصل ذواتهم عن اليهود المسيحيين، بل لمحاربتهم بكل الوسائل المتاحة لديهم. قتالٌ حتى الموت كان، لأنه حتى الحاكم الروماني برّا الحاخام اليعازر من تهمة العريضة الجنسية وحتى السماء وافقت على أسلوبه في استخدام السحر ضد المنطق الحاخامي، على السلطة الفوضوية والمدمرة ضد التفسير الرصين للتوراة، على "المسيحية" ضد

^(١) يظهر عقياً أمامه مرتدياً ثياب المفجوع السوداء (كانت هذه هي إشارته "الكتومة" إلى ما حدث).

^(٢) b BM 59b

^(٣) b Sanh 68a

الصيغة الحاخامية "اليهودية" في الواقع، "المسيحيون هم نحن"، كما يقول بويارين، لكن، وهذه هي الرسالة من القصة اليعازر، فهم بحاجة لأن يرفعوا الأتعة وينزمو مرة وإلى الأبد.

الإشفاء باسم يسوع

الهرطوقي النامض الذي يحمل اسم يعقوب يقوم بظهور آخر في قصة محافظ عليها في المصادر الفلسطينية وكذلك البابلية . هذه المرة لا يغوي حاكماً بتفسير توراتية مقنعة، ولا يفضح ميول الحاخام المسكين الخفية تجاه المسيحية، بضل يقدم نفسه كمعالج أمثلة على نحو إعجازي، والذي يهمس بكلمة أو عبارة سحرية قوية على الجرح الممرض، ومن خلال قوة الكلمة (أو الكلمات) المستخدمة، يشفى المريض.

تبدو اليهودية الحاخامية غامضة بشأن عُرِف "الهمس فوق الجرح" بهدف الشفاء. في مشناه السنهدين ٢:١٠ الشهيرة:^(١) يعد الحاخام عقيبا مثل هؤلاء المعالجن العجائبيين ضمن أولئك الذين "ليس لهم نصيب في العالم القادم": " فمن يهمس على الجرح ويقول: فمرضاً مما وضعته على المصريين لا أضع عليك فلاني أنا الرب شافيك (سفر الخروج ١٥ : ٢٦) ". وهذا يبدو وكأنه حظر واضح. لكن التوسفتا أقل صرامة بكثير. وهناك يقال بوضوح: "[يجوز] الهمس على العين، الثعبان، والعقرب (= على عضه ثعبان أو لدغة عقرب) وتحرير [علاج] فوق العين يوم السبت

(١) انظر آنفاً.

"(١)، ويعادُ هذا التقليد في التلمودين البروشالمي والبابلي.(٢) التوسفتا والتلمودان يسلّمون جدلاً بصحة أن تهمس الناس على الخروج لأغراض الشفاء بل تسمح بهذه الممارسة يوم السبت. وبشعور معين من السخرية، يذكر البروشالمي الحاخام عقييا، من بين كل الناس، باعتباره واحداً تم تمرير شيء (معالج) على عينه المريضة.

لا يحلُّ التلمودان التناقض بين تحريم عقييا الصارم في المشناه والحقيقة الموثقة في التوسفتا وما يتصل بها من تقاليد، بأن هذه العادات، لم يتسامح بها الحاخامات (على مضض) فَحَسَبْ، بَلْ كانت شائعة ومسموحة صراحة في أيام السبت. يقترحُ علينا راشي طريقة سهلة للخروج من هذه المعضلة (وتليها ترجمة سونسينو للبابلي): الهمس على عضة الثعبان أو العقرب لا يعني الهمس على لدغة هذه الحيوانات السامة بل الهمس على الحيوانات نفسها (= سحرها) من أجل "ترويضها وجعلها غير ضارة"(٣)؛ وفقاً لذلك، "فتمرير غرض فوق العين (معفرين كيلى عَال غاف ها عين)" لا يعني، حرفياً، أن الغرض (علاج) مُرَّرَ على العين كي يشفيها، بل "شيء يمكن أن يُوضَعَ على العين يوم السبت [لحمايتها]".(٤) ومن الواضح أن هذه هي قراءة "تدجينية" للنص من أجل تنقيحه من أي آثار سحرية.

إذا ما أمعنا النظر في المشناه أكثر فذلك قد يوحى بحلٍّ آخر. فالمشناه تورد أولاً قوائم بلا أسماء لأولئك الذين ليس لهم نصيب في العالم القادم (أولئك الذين لا يؤمنون بالقيامة،(٥) بالأصول السأوية للتوراة، والأبيقوريون)، ثم يضيف عقييا فتين إضافيتين: الشخص الذي يقرأ كتاباً غير قانونية والشخص الذي يهمس على

(١) توسفتا شبات ٢٣:٧ (على خطى مخطوطة إرفورت في طبعة تسوكرماندل؛ تقرأ مخطوطة فيينا "إنهم يمررون) علاجاً [على بطنه (معانين)) .

(٢) y Shab 14:3/5, fol. 14c; b Sanh 101a (as a Baraita).

(٣) ترجمة سونسينو؛ بل يؤكد راشي لقراءته أن سحراً كهذا على الأفاعي لا يتضمن الصيد الذي هو محرم، طبعاً، يوم السبت.

(٤) ترجمة سونسينو.

(٥) أو، مع الإضافة " في التوراة "، لأن الإتيان بالقيامة غير مذكور في التوراة.

الجرح؛ وأخيراً يدخل أبا شاؤول (معلم من الجيل الذي جاء بعدُ عقييا) الشخص الذي يلفظ اسم الجلالة كما يهتجاً.^(١) من هذه القائمة يبدو، ومن المرجح جداً، أنَّ المشناه لا تتعامل هنا مع اليهود العاديين بل مع مجموعات من المراطقة (مينيم)، الذين لا يُعتبر أنهم يتمون إلى "جميع إسرائيل" (كول إسرائيل). وفي حين، أنَّ كلَّ أولئك الذين يتمون لإسرائيل، لديهم نصيبٌ في العالم القادم، فالمراطقة المدرجة قوائمهم من قبل المؤلف المجهول، وعقييا، وأبا شاؤول، ليس لهم نصيبٌ في العالم القادم - لأنهم لم يعودوا) يتمون لإسرائيل.^(٢) من هنا يتضح، بحسب الحاخام عقييا، أن من يهمس على الجرح، ليس يهودياً عادياً، بل هرطوقي. بعبارة أخرى، لا يُجرّم عقييا عادة الإشفاء من خلال الهمس بأسماء سرية على الجرح بحد ذاتها، بل فقط إذا كانت تمارس من قبل هرطوقي لا ينتمي إلى جماعة إسرائيل (كلإسرائيل).

هذا هو بالضبط السياق الذي تنتمي إليه روايتنا الثانية عن يعقوب الغامض.^(٣) فالتوسفتا (حولين ٢: ٢٠ وما بعد) تقول إن كتب المراطقة (مينيم) تعتبر كتباً سحرية^(٤)، وإنه من المفترض أن لا يتاجر اليهود مع المراطقة، لا يعلموا أبناءهم حِرْفَةً، ولا يسعوا لالتباس الشفاء منهم، إن في قضايا ممتلكاتهم أو في أمور

^(١) حرفياً، " وفقاً لأحرفه " = من يلفظ الاسم رباعي الأحرف [يوه].

^(٢) هذا يفتر كيف أن المحرر المتأخر الذي أضاف الترويسة المبرجة، " كل إسرائيل لما نصيب في العالم القادم "، التي هي مفقودة في أفضل المخطوطات؛ تأكيد مضاف) قد فهم بوضوح قائمة المشناه المتعلقة بأولئك الذين لا نصيب لهم في العالم القادم: إنهم مراطقة وبالتالي لا يتمون لإسرائيل. فكل أولئك الذين يتمون لإسرائيل (كلإسرائيل) لهم نصيب في العالم القادم. حول هذه المشناه، أنظر: Israel Yuval, "All Israel Have a Portion in the World to Come" (in preparation)

^(٣) النص الموازي في عبودا زارا البابلية ٢٧ ب تقدم القصة كما يلي: " لا يحق لأحد أن يتعامل مع المراطقة، كما لا يحق العلاج على أيديهم [حتى] لو كانت المغامرة بساعة الحياة " (التأكيد مضاف).
^(٤) ربما أن هذا إشارة إلى أسفار عقييا غير القانونية في المشناه.

صحتهم الشخصية.^(١) ثم تواصل رواية الحالة على النحو التالي (حولين ٢: ٢٢ وما بعد)^(٢):

قصة (معاسه) تحكي عن حالة تتعلق بالخابخام اليعازر بن داما^(٣) الذي عضه ثعبان. فجاء يعقوب الذي من كفر ساما^(٤) كي يشفيه باسم يسوع بن بانثيرا^(٥). لكن الخاخام إسماعيل لم يسمح له [يعقوب] [أن يقوم بالإشفاء].^(٦) فقالوا^(٧) له [لإيعازر [لإيعازر بن داما]: "غير مسموح لك [قبول الإشفاء من يعقوب]، يا بن داما!

" أما [اليعازر بن داما فقال له [إسماعيل]:^(٨) " سوف أبرهن لك^(٩)، أنه يمكن له أن يشفيني!"^(١٠)، لكن الموت عاجله قبل أن يكون لديه الوقت لإثبات البرهان.^(١١)

^(١) من الملفت بما يكفي، فالمشناه (عبودا زارا ٢: ٢) لا تميز فقط بين إشفاء الأملاك (مسموح) وإشفاء الأفراد (محرم)، إلا أنها تحدث دون غموض عن غير اليهود (غويم) وليس عن الفراطقة (ميتيم).

^(٢) نصوص موازية نجدتها في المصادر التالية: y Shab 14:4/13, fol. 40d-41a; y AZ 2:2/12, fol. 14d-15a; QohR 1:24 on Eccl. 1:8 (1:8 [3]); b AZ 27b

^(٣) في جامعة راباه والبابلي نجد أنه ابن أخت الخاخام إسماعيل.

^(٤) جامعة راباه والبابلي: كفار سخانيا، كما في أول قصة عن يعقوب (أنظر آنفاً). ليست نسخة "كفار ساما" مجرد تورية "لإيعازر بن داما"، بل أيضاً لسماسانا - حرفياً "طب" أو "سم".

^(٥) شبات الأورشليمية: "يعقوب ... جاء باسم يسوع بانديرا لإشفائه، عبودا زارا الأورشليمية: "يعقوب ...

جاء لشفائه. فقال [يعقوب] له: سنحكي معك باسم يسوع ابن بانديرا" (جامعة راباه تتضمن أيضاً بانديرا).

الإشارة الصريحة ليسوع مفقودة في البابلي (في كل المخطوطات التي استطعت فحصها)، لكن في مخطوطة ميونيخ

٩٥، يدعى يعقوب "يعقوب المهرطق (مين) من كفار سخانيا". جاكوب نويزير (*The Talmud of the Land of Israel: An Academic Commentary to the Second, Third, and Fourth Divisions*, vol. 26: *Yerushalmi Tractate Abodah Zarah*, Atlanta, GA: Scholars Press, 1999, p. 50)

يبدو أن الإشارة إلى يسوع يمكن للمرء أن يفكر بالسبب: الأرجح لأنه غير موجود

في بعض طبعات الأورشليمية التقليدية، ولم يكلف نويزير نفسه عناء فحص مخطوطة لايدن والطبعة الأساسية،

حيث يظهر. ومن أجل جعل الأمور أكثر سوءاً، يزعم نويزير أنه فحص ترجمته مقابل ترجمة البانية قام بها غيرت

فيفرز ولم يجد غير فوارق ضئيلة (*ibid.*, p. xv). مع ذلك، فالواقع أن فيفرز كان يعرف تماماً كل الفوارق في

المخطوطات المتاحة والطبعة الأساسية. وترجم وفقاً للايدن والطبعة الأساسية، أنظر Gerd A. Wewers, *Avoda Zara. Götzendienst*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980, p. 49.

^(٦) أو "أن الخاخام إسماعيل لم يسمح له [إيعازر بن داما] [بقبول العلاج]".

^(٧) عبودا زارا الأورشليمية وجامعة راباه: "قال [إسماعيل] له:

^(٨) في البابلي الجملة التالية يسبقها القول: "خابخام إسماعيل، يا أخي، دعه، حتى يمكنه أن يشفيني".

قال حاخام إسماعيل: " طوبى لك، يا بن داما، لأنك انتهيت بسلام^(٤) فلم تحرق الحظر (غزيران) الذي وضعه الحاخامات، لأن كل مَنْ يحرق السياج^(٥) (غدران) الذي أشاده الحاخامات سيعاني في نهاية المطاف من العقاب، كما يقال: (سفر الجامعة ١٠: ٨): " كل من يحرق السياج (غدر) يعضه ثعبان ".

لا يُعرف الكثير عن حاخام اليعازر بن داما، بطل هذه القصة الذي يموت بمثل هذه الطريقة المأساوية: وفقاً للبابلي،^(٦) فقد كان ابن شقيقة الحاخام إسماعيل، القامة الشاهقة في اليهودية الحاخامية المبكرة، الذي كان يدعو بمودة، "ابني".^(٧) ولأنه على ما يبدو، فإن موت إسماعيل، حَدَثَ قبل أن يمضي وقت طويل على اندلاع ثورة بار كوخبا (١٣٢ م)، فلا بد أن وفاة ابن أخته، حَدَثَتْ في وقت ما من الثلث الأول للقرن الثاني الميلادي.

وخلافاً لمعظم القصص التي ناقشناها حتى الآن، لا يمكن أبداً أن نَسْتَبْعِد إمكانية أن يعكس اللقاء بين اليعازر بن داما وخاله إسماعيل نوعاً من الحقيقة التاريخية. فإسماعيل معروف جيداً بمواقفه القاسية التي لا هوادة فيها ليس تجاه الهراطقة^(٨) فحسب، بل تجاه حتى ما يسمى في الأدب الحاخامي "بالحكمة اليونانية"، أي ثقافة الإغريق والرومان. ومرة أخرى وفقاً للبابلي، فإن اليعازر بن داما المسكين هو تحديداً من توجب عليه تعلّم هذا بالطريقة الصعبة.^(٩)

(١) جامعة راباه والبابلي: "من التوراة".

(٢) جامعة راباه والبابلي: "لأن يسمح له".

(٣) البابلي: "قبل أن تغادر نفسه ويموت".

(٤) البابلي: "لأن جسدك [ظل] طاهراً وغادرتك نفسك بطهارة".

(٥) لعب بالكلمات مع غزرا (مرسوم، حظر) وغدر (سوراسياج).

(٦) b Ber 56b; b Men 99b

(٧) Shevu 3:4

(٨) b Ber 56b; b Shab 116a

(٩) b Men 99b.

بن داما، وهو ابن شقيقة الحاخام إسماعيل، سأل مرة الحاخام إسماعيل: هل يمكن لشخص درس التوراة بالكامل مثلي، تعلّم الحكمة اليونانية؟ فقرأ [إسماعيل] له عندئذ الآية التالية: يجب أن لا يحيد هذا الكتاب من التوراة من فمك، بل عليك التأمل فيه ليلاً ونهاراً (سفر يشوع ١: ٨). اذهب من ثم جد وقتاً فلا في الليل ولا في النهار تتعلّم عندها الحكمة اليونانية!

من هذه القصة يتضح، أنّه بقدر ما كان إسماعيل يكره الثقافة الوثنية، بقدر ما كان لابن أخته بعض الميل إليها. وهذا يتناسب تماماً مع قصة وفاته المؤسفة: اليعازر بن داما له صاحبٌ هرطوقي، ويريد أن يبرأ على يديه وبواسطة سحره القوي، لكن خاله الذي لا يرحم، فضّل أن يموت ابنٌ شقيقته الحبيب، على أن يُعالجه أحد الهراطقة. لا يمكن للسخرية المريرة أن تغيب عن سلوك إسماعيل. فبدلاً من تبرير رفضه لقبول قوة الإشفاء لأحد الهراطقة بأية مناسبة من التوراة، يلجأ إسماعيل لسلطة الحاخامات: أي موت سعيد هذا الذي مته، يا بن داما - ليس لأنك لم تنتهك وصايا التوراة، لا، بل لأنك لم تنتهك وصايانا نحن، زملاؤك الحاخامات. لأن تجاوز الجدار أو السياج الذي أشدناه حول التوراة سيؤدي حتماً إلى الوفاة. ونحن، الحاخامات، أقوى بكثير من أي من هؤلاء الهراطقة لأننا نحن من يقرر في النهاية ما يتعلق بالحياة والموت.

لكن التهكم يذهب إلى أبعد من ذلك. فالآية ذاتها من التوراة التي يستشهد بها إسماعيل لإثبات المصير السيئ الذي ينتظر من يتجاوز وصايا الحاخامات (سيلدغه ثعبان)، تقضخ نفاقه: اليعازر بن داما تعرض لعضة ثعبان، قبل أن تتاح له الفرصة لكسر جدار الحاخامات، أي أنه لم ينتهك وصايا الحاخامات ورغم ذلك تعرض للعض من ثعبان! لم تغب عن ذهن محرري قصتنا في كل من البروشالي والبابلي هذه السخرية المريرة، لكنها يقدمان استجابات مختلفة. المحرر التقى للبروشالي يجيب

عن السؤال البديهي: "وَأَلَمْ يَعِضْهُ ثَعْبَانٌ بِالْفِعْلِ؟" بالإشارة إلى خلاص اليعازر في العالم القادم: نَعَمْ، هذا صحيح، لقد عَضَهُ ثَعْبَانٌ، لكن كونه لم يتهك وصايا الحاخامات "لَنْ يَعِضْهُ ثَعْبَانٌ فِي الْعَالَمِ الْقَادِمِ." (١)

يعطي البابلي إجابة مختلفة لكنها لا ذعة أكثر بكثير: (٢)

قال السيد: أنتم لم تتهكوا كلمات زملائكم الذين قالوا: إن من يَكْثِرُ جداراً (غدر) يعِضُّهُ ثَعْبَانٌ. (سفر الجامعة ١٠ : ٨) ؟ !

لكن الثعبان لم يعضه بالفعل - ! [هذا] ثعبان الحاخامات، والذي لا يمكن أبداً أن يُشفى منه !

الآن، ما الذي ربما يكون قد قاله ؟ - على أحدنا العيش بهم (سفر اللاويين ١٨ : ٥) ، لا أن يموت بهم ! (٣)

من الواضح أن تحرر البابلي نظير الحاخام إسماعيل: ليس فقط أنه لا يلاحظ التناقض الواضح في منطق إسماعيل المنافق (عَضَ ثَعْبَانٌ لِلتو اليعازر بن داما)، بَلْ يعرض لنا أن الثعبان الحقيقي الذي عض اليعازر المسكين هو: الحاخامات. (٤) ليست ليست لدغة الثعبان هي التي تَسَبَّبَتْ في وفاته، بَلْ لدغة الحاخامات الذين وضعوا أحكامهم فوق التوراة. والآية، التي لم يكن لدى اليعازر الوقت لأن يستشهد بها، تقول: "يجب أن تحفظ شرائعي وأحكامي؛ وبفعله ذلك يمكن للمرء أن يحيا: أنا الرب

(١) الجواب ذاته في جامعة راباه.

2b AZ 27b

(٣) تظهر الجملة الأخيرة مع الشاهد من سفر اللاويين في النسخة الأورشليمية أيضاً.

(٤) من هنا، يبدو أن البابلي، مقابل الأورشليمي، يماثل بين أفعى الجسد -و- الدم التي عَضَتْ إليعيزر بن داما والحاخامات. ووفقاً للأورشليمي، فإن إليعيزر بن داما لم تعضه فقط أفعى الحاخامات المجازية (التي تعاقب على التمدي على وصاياهم)، لكن بحسب البابلي فالأفعى الحقيقية التي عضته هي أفعى الحاخامات المجازية (لأنهم منعه من أن يعالج).

" (سفر اللاويين ١٨ : ٥)؛ بعبارة أخرى، التوراة تعطي الحياة والحاخامات يعطون الموت. وهذا نقد مُدمر للحاخامات الذين حملوا في نهاية المطاف الحاخام إسماعيل - أحد أكثر الأبطال احتراماً في اليهودية التناحية - مسئولية وفاة ابن أخته. الحاخامات، وفقاً لهذا النقد، يهتمون فقط بإبراز مكانتهم الخاصة، لا مكانة التوراة - ولم يكن باستطاعتهم إبداء كثير من الاهتمام لمصير أحد الأفراد.

علاوة على ذلك، فإن نقد البابلي^(١) للحاخام إسماعيل، يعني أن الحاخام اليعازر بن داما، وفقاً للمعنى الحقيقي للتوراة (مقابل " جدار " الحاخامي النفاقي)، كان على صواب وكان عليه بالفعل أن يطلب الشفاء على يد الهرطوقي يعقوب. ومن ثم، فإن محرر البابلي يختلف مع الرأي الذي مفاده أنه ينبغي أن يُسمح فقط لليهود غير الهرطقة بالإشفاء عبر "الممس فوق الجرح": انه يدخل هنا الهرطقة بشكل واضح.^(٢) ومحاولة يعقوب لإشفاء الحاخام اليعازر كانت مشروعة تماماً، لأنه في حالة أن تكون الحياة مهددة كتلك التي حدثت للحاخام، لا يهم ما إذا كان يُشتبه، أن المعالج هرطوقياً أم لا. ما يهم فقط، هو ما إذا كانت الكلمة (أو الكلمات) التي سيهمس بها قوية بما يكفي لإنقاذ المريض. والواضح أن أياً من اللاعيين في قصتنا لم يشك قط بفعالية الكلمة التي كان سيستخدمها يعقوب: اسم يسوع بن بانثيرا/بانديرا.

لقد صادفنا الاسم بانثيرا باعتباره والد يسوع في أطروحة سلسوس الجدلية التي كتبت في النصف الثاني من القرن الثاني الميلادي و(تحت اسم بانديرا) في شبّات السنهدين البابلية؛ من ناحيتها فالتوسفتا (تحت اسم بانديرا في نص الجامعة راباه الموازي) هي الشهادة الأقدم على وجود هذا الاسم في المصادر الحاخامية. وكما

^(١) أوربها الأورشليمي أيضاً.

^(٢) لا يقلل من جراءة برهانه أن محرر البابلي في خطوة أخرى (أو حتى في الخطوة ذاتها) يلائم بين هذه النتيجة ومقاربة الحاخام إسماعيل الصارم (إسماعيل كان يسمح للمهرطق بأن يعالج لكن فقط في مكان خاص وليس أمام العامة).

أشرت أعلاه، لا شيء يمنعنا من افتراض أن اسم يسوع بن بانثيرا/بانديرا إنما يشير إلى يسوع العهد الجديد. وحقيقة أن النسخة البابلية لقصتنا لا تذكر الاسم الذي حاول يعقوب أن يشفي العازر به ليست غير واضحة لكن هذا لا يعني بالضرورة أن نسخة أخرى (أقدم) دون الاسم يسوع كانت متداولة في فلسطين وأن هذه النسخة هي التي وصلت إلى بابل^(١) - في نهاية الأمر، يعرف البابلي بالفعل الاسم يسوع بن بانثيرا، وربما تكون هناك أسباب أخرى لهذا الإغفال المميز. علاوة على ذلك، فإشارة سلسوس تذكر صراحة العلاقة بين يسوع والقوى السحرية (المكتسبة في مصر) ويخلص إلى أنه بسبب هذه القوى كان يسوع على قناعة بأنه الله: "رأى [يسوع] نفسه كعامل في مصر، وهناك اختبر يده ببعض القوى السحرية التي كان المصريون يفخرون بها؛ فعاد ممتلئاً بالغرور، بسبب هذه القوى، وبسببها أعطى لنفسه اللقب الله".^(٢)

إن المطابقة بين الساحر والإله الذي يستحضره مسألة معروفة في المصادر اليونانية وكذلك اليهودية. ففي البرديات السحرية اليونانية من مصر اليونانية-الرومانية^(٣)، يضمن الساحر لنفسه قوة الإله هرمز بالقول: "لأنك أنا، وأنا أنت؛ اسمك لي، واسمي لك. لأنني أنا صورتك... فأنا أعرفك، يا هرمز، وأنت تعرفني. أنا أنت، وأنت أنا. وهكذا، افعل كل شيء لأجلي، وعد علي بالحظ الجيد والروح الحارس الخير، على الفور، فوراً؛ بسرعة، بسرعة".^(٤) بالمثل، فهو يستحضر القوة السحرية للهبثاغرام، أي الاسم المكون من سبعة أحرف (جزء منه هو الاسم آياو IAO)،^(٥)

^(١)Maier, *Jesus von Nazareth*, pp. 188, 191.

^(٢)Origen, *Contra Celsum* I:28; see above, p. 19

^(٣)PGM VIII, 35-50, in Betz, *Greek Magical Papyri*, p. 146

^(٤)"آياو" هي الصيغة اليونانية للعبرية "ياهو". من أجل الاسم؛ انظر: R. Ganshinietz, "Iao," in *Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, Neue Bearbeitung, begonnen von Georg Wissowa, ... hrsg. v. Wilhelm Kroll, Siebzehnter Halbband, Stuttgart: Metzler, 1914, cols. 698-721

وهو اختصار شائع للتأثيرات المتأثرة بالاسم رباعي الأحرف [، يوه] (١) "لأنك أنا، وأنا أنت. وكل ما أقول يجب أن يحدث، لأنني لدي اسمك تعويذة فريدة من نوعها في قلبي، وما من جسد، رغم تحرّكه، يتغلب علي؛ لن تقف روح ضدي - لا روح حارس ولا عقاب إلهي، ولا أي من كائنات هادس الشريرة الأخرى، بسبب اسمك، الذي أضعه في روحي وأتوسل به." (٢)

في المصادر اليهودية، تأتي قبل الجميع هذه الشخصية للرجل - الملاك أخنوخ - ميتاترون، الذي تتضح علاقته الوثيقة بالله من خلال قوة اسمه. البطل العتيق أخنوخ، الذي هو بحسب التوراة العبرانية لم يمت بل أخذ إلى السماء (سفر التكوين ٥: ٢٤: "وسار أخنوخ مع الله، ولم يوجد، لأن الله أخذه")، كان في الواقع - كما يفسر سفر أخنوخ الثالث (العبراني) [هنالك أكثر من نص يحمل الاسم أخنوخ: إثيوبي، سلافي، وعبراني؛ ولقد ترجمنا الإثيوبي دون نشره - مترجم]، أحد نصوص صوفية المركابا - قد تحوّل جسدياً إلى الملك الأعلى ميتاترون، الجالس على عرش مماثل لعرش الله في مجده، المرتدي لباساً مهيباً، المتوج بتاج ملكي، المسمى " يوه الصغير " (يوه ها - قتان)، لأنه مكتوب (سفر الخروج ٢٣: ٢١) "لأن اسمي فيه" (٣). هذه الآية تشير إلى ملاك الرب، (٤) الذي هو متماثل مع الله لأن اسم الله فيه، أي، لأنه يحمل اسم الله. وفي حين، أن " ملاك الرب " في التوراة هو في الواقع الله نفسه، فميتاترون في أخنوخ الثالث يصبح أعلى كائن بجوار الله، وذلك بسبب قوة اسم الله المقيمة في اسمه.

(١) انظر: Hugo Odeberg, *3 Enoch; or, The Hebrew Book of Enoch*, Cambridge: Cambridge University Press, 1928 (reprint, New York: Ktav, 1973), pp. 188-192 مع نصوص موازية من الأدب الغنوصي).

(٢) PGM XIII, 795-800, in Betz, *Greek Magical Papyri*, p. 191.

(٣) Peter Schäfer, ed., *Synopse zur Hekhalot-Literatur*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1981, § 15 and parallels; also in b Sanh 38b

(٤) يقول النص التوراتي الكامل: " ها أنا مرسل أمامك ملاكاً ليحفظك في الطريق ويأتي بك إلى المكان الذي أعدته. فتنبه واسمع صوته ولا تتمرّد عليه، فإنه لا يصفح عن معصيتكم لأن اسمي فيه " (سفر الخروج ٢٣: ٢٠-٢١).

لكن أين نجد اسم الله في الاسم "ميتاترون"؟ لقد حاول عشرات العلماء شرح الاسم الغامض "ميتاترون"^(١)، - التفسير الأرجح ربما هو (هو) ميتا ثرونون = "العرش) بجانب العرش (الإلهي)" - لكن لا يمكن لأي من هذه الاشتقاقات الممكنة كلها أن يفسر العلاقة بين اسم الله واسم ميتاترون (إلا إذا قبلنا بالتفسير غير المرجح جداً من أن "ميتاترون" يحتوي على التتر [أربع] اليونانية "أربعة"، ومن ثم فهو إشارة إلى التتراغراماتون). ويبدو أن الأكثر أماناً لنا، هو أن نفترض أن القصة التي بحوزتنا في إخنوخ الثالث وفي التلمود، إنما تعكس تطوراً لاحقاً، وأن نسخة أقدم منها تتضمن الاسم الذي يشبه على نحو أكثر دقة اسم الله. والواقع، أنه من بين العديد من الأسماء التي استوعبها ميتاترون في الأدب الإيزوتريكي، يبدو أبرزها اسم "يهوئيل"^(٢) اسمٌ نعرفه من مصادر أقدم أخرى، مستقلة عن التقليد أخنوخ-ميتاترون. ففي أبوكاليس أبراهام، المحفوظة لنا فقط باللغة السلافية، وإن كان يفترض أنها كتبت باللغة العبرية في وقت ما بعد عام ٧٠ م،^(٣) يلعب الملك إياوئيل Iaoel دوراً هاماً. وهناك، يقول عن نفسه: "أنا إياوئيل Iaoel وقد أسميت هكذا من قبله هو، الذي يجعل أولئك الذين معي [الملائكة الآخرون في السماء السابعة]... أن يهتروا، قوة بوساطة اسمه الذي لا يوصف في".^(٤) وهذا يجعل المعنى أفضل بكثير: اسم "إياوئيل/ياهوئيل Iaoel / Yahoel" يتضمن بالفعل الاسم الإلهي "إياواياهو"، وهو اختصار للتتراغراماتون يوه، الذي هو مستخدم أيضاً في البرديات اليونانية السحرية. ويبدو، ومن ثم، أن الملك إياوئيل/ياهوئيل هو الذي كان ينطبق عليه أصلاً

^(١) انظر الخلاصة في: Philip Alexander, "3 (Hebrew Apocalypse of) Enoch," in OTP, vol. 1, p. 243

^(٢) في § 76 *Synopsis zur Hekhalot-Literatur*، ياهوئيل هو أول الأسماء السبعين لميتاترون.

^(٣) Ryszard Rubinkiewicz, "Apocalypse of Abraham," in OTP, vol. 1, p. 682

^(٤) Apocalypse of Abraham 10:8 (see also 10:3); translation by Rubinkiewicz in OTP, vol. 1, pp. 693f

نص سفر الخروج، ٢٣: ٢١، لكنه في وقت لاحق، وبعد أن امتص ميتاترون ياهوئيل، استبدل بالرجل الملاك ميتاترون.^(١)

الساحر الإلهي، في انتحاله لاسم الله، يمارس السلطة من خلال الاستخدام السحري theurgical لهذا الاسم. وليس من قبيل الصدفة، أن اسم الله اليهودي، هو الذي يظهر بشكل بارز جداً في النصوص السحرية اليونانية-الرومانية من نهاية حقبة العالم القديم.^(٢) فقد اعتبر اليهود سحرة أقوياء على نحو خاص (ألم يهزم موسى بالفعل سحرة فرعون في مصر؟)، وما هو أفضل من اسم إلههم، الذي يمكن استخدامه ومن ثم لأغراض سحرية؟ وحقيقة أن اليهود أنفسهم يتجنبون لفظ التتراغراماتون، أقدم اسم لله، فربما يكون ذلك ساهم بهذا الميل نحو اسم إله اليهود. والمؤرخ اليهودي فلافيوس يوسيفوس يشير إلى هذا التحريم في عاديته^(٣)، وبحسب التقليد الحاخامي، فقد كان الحاخام الأعظم يلفظ التتراغراماتون مرة واحدة في السنة في قدس الأقداس، أثناء الخدمة في يوم الغفران.^(٤) تبعاً لذلك، فالنصوص السحرية اليونانية، تستحضر الاسم الذي لا يمكن لفظه: "أدعوك، أيها الأبدى وغير المولود، الذي أنت واحد، الذي يمسك وحده بخلق كامل لكل شيء، الذي لا يفهمه

^(١) هذا ما اقترحه غرشوم شوليم: Major Trends in Jewish Mysticism, New York: Schocken, Philip Alexander, "The Historical Setting of (reprint, 1995), p. 68. وانظر أيضاً: 1961, the Hebrew Book of Enoch," JJS28, 1977, p. 161; idem, "3 (Hebrew Apocalypse of Enoch)," p. 244.

^(٢) تارن: Ganschinietz, "Iao," cols. 709-713; Johann Michl, "Engel II (jüdisch)," in RAC, vol. 5, Stuttgart: Hiersemann, 1962, col. 215, n. 102

^(٣) Ant. 2, 276.

^(٤) تارن مشناه يوما ٦: ٢ (حيث كان استطاعة الكهنة والشعب سماعه يلفظ الاسم)؛ مشناه سوتاه ٦: ٧ (والتي تقول إن الكهنة في الهيكل، حين يتلون البركة الكهنوتية، يلفظون الاسم). من أجل دليل حاخامي، أنظر: Ephraim E. Urbach, *The Sages: Their Concepts and Beliefs*, Jerusalem: Magnes, 1979, vol. 1, pp. 127-129

أحد، والذي تعبده الآلهة، ولا يمكن حتى للآلهة أن تنطق باسمه،^(١) أو: "أنا أستحضرك بالاسم المقدس التي لا ينطق به." ^(٢)

هذه ما يجب أن نراه كخلفية للشفاء باسم يسوع بن بانيلا في قصتنا. لقد اعتبر يعقوب، المعالج السحري، أن اسم يسوع هو أقوى اسم إلهي، وكما رأينا، لم يتبعه اليعازر بن داما في هذا الاعتقاد فحسب، بل أيضاً إسماعيل، المتحدث باسم أولئك الذين حرّموا الشفاء عبر ما يفترض أنه مهرطق. ومثل هذا الاعتقاد يشير مباشرة إلى العهد الجديد، أو إذا تحدثنا بشكل مختلف، العهد الجديد، مصدر مهم للاعتقاد بالقوة السحرية للاسم الإلهي - والأكثر ترجيحاً أنه المصدر المباشر لقصتنا. ^(٣) يقص علينا إنجيل مرقس الحوار التالي بين يوحنا الرسول ويسوع:

(٣٨:٩-٣٩): فأجابه يوحنا قائلاً: "يا معلّم، رأينا واحداً يخرج الشياطين باسمك (*en tō onomati sou*)، وهو ليس يتبعنا، فمنعناه، لأنه ليس يتبعنا". فقال يسوع: "لا تمنعوه. لأنه ليس أحداً يصنع قوة باسمي (*hos poiësei dynamin*) *epi tō onomati* (يستطيع سريعاً أن يقول عليّ شراً"^(٤)).

إخراج الشياطين من خلال قوة اسم يسوع لا يعني فقط من خلال سلطة (*exousia*) يسوع^(٥)، بل، حرفياً، من خلال استخدام القوة (*dynamis*) الكامنة

^(١)PGM XIII, 840-845, in Betz, *Greek Magical Papyri*, p. 191.

^(٢)Auguste Audollent, *Defixionum tabellae, Luteciae Parisiorum*: A. Fontemoing, 1904, no. 271/19 (p. 374). أنظر أيضاً: Papyrus Berol. 9794, in *Abrasax. Ausgewählte Papyri religiösen und magischen Inhalts*, vol. 2, ed. Reinold Merkelbach and Maria Totti, Opladen: Westdeutscher Verlag, 1991, pp. 124-125, no. 13

^(٣)العلاج باسم يسوع عادة مسيحية قديمة شائعة؛ أنظر: سفر الأعمال ١٦:٣، ١٧:٤، ١٠، ١٣؛ قارن روما ١٣:١٠. وبحسب سفر الأعمال ١٩:١٣ "فشرع قوم من اليهود الطوائف المعزمين أن يستأوا على الذين بهم الأرواح الشريرة باسم الرب يسوع"، لكن الروح الشرير أجاب: "أما يسوع فأنا أعرفه و بولس أنا أعلمه و أما أنتم فمن أنتم؟ (١٩:١٥).

^(٤)مرقس ٩:٣٨-٤٠؛ أنظر أيضاً: لوقا ٤٩-٥٠.

^(٥)كما في مرقس ١٥:٣.

في اسم يسوع. لذلك يعتقد أن الاسم "يسوع" يحتوي القوة السحرية التي سمحت للساحر، الذي كان ممسوساً، أن يخرج الشياطين، بهذا الاسم، ومن ثم أن يشفي شخصاً ممسوساً آخر. علاوة على ذلك، يتضح من سؤال يوحنا وجواب يسوع، أن استخدام الاسم القوي يسوع لا علاقة له بالإيمان بيسوع. على العكس من ذلك، فالساحر، على الرغم من أنه لا يتبع يسوع، فقد نجح في أن يخرج الشياطين باستخدام اسمه. بعبارة أخرى، إن الاستخدام السحري لاسم يسوع عمل تلقائياً، بغض النظر ما إذا كان الساحر يؤمن بيسوع أم لا. وهذا ليس غير عكس لقصتنا الخاخامية، حيث كان أحد أتباع يسوع يحاول شفاء أحد غير المؤمنين. ففوة الشفاء للاسم لا تعتمد على إيمان الساحر ولا على إيمان المريض. ويسوع، في سماحه صراحة باستخدام اسمه حتى من قبل غير الأتباع، إنما هو يقرّ بالقوة السحرية الكامنة فيه.^(١)

ما يهم قصتنا في نهاية المطاف ومن ثم ليس القوة الإشفائية لاسم يسوع - المسلّم بها جدلاً - ، بل من جديد مسألة سلطة الخاخام إسماعيل (بطل النخبة الخاخامية الناشئة)، في إقامة سياج أو سور حول التوراة، واضعاً في ذهنه هدفاً أكبر: أنه لا يردع فقط الاعتداءات على التوراة من قبل أتباع جماعته الخاصة (الخابخامات)، بل كان يهدف إلى ردع الذين لا يتمون للديانة اليهودية كما عرفها هو وزملاؤه الخاخامات. بعبارة أخرى، ما لدينا هنا هو محاولة (مُبكرة) لوضع حدود، لتحديد اليهودية من خلال القضاء على الهرطقة - في هذه الحالة بالذات يتمي الهرطقة بوضوح إلى مجموعة تعرّف نفسها من خلال إيمانها بيسوع الناصري.

^(١)Morton Smith, *Jesus the Magician*, pp. 114f

ليس سوى في المصادر الفلسطينية (يروشالمي ومدراس الجامعة راباه) يمكن أن نجد قصة شفاء أخرى لها علاقة بيسوع. هذه المرة، الشخصيتان الدراميتان يهوشوا بن ليفي وحفيده. ^(١)

كان [للخاخام يهوشوا بن ليفي] حفيد والذي ابتلع (شيئاً خطيراً). جاء ^(٢) شخص وهمس له باسم يسوع بن باندير ^(٣) فشفي. ^(٤) عندما غادر [الساحر] ، قال له [الخاخام يهوشوا]: "ماذا قلت فوقه؟"

أجاب: "الكلمة كذا وكذا". ^(٥)

فقال [الخاخام يهوشوا] له [الساحر]: "كم كان (أفضل) كثيراً له ^(٦) لو أنه مات ولم يسمع هذه الكلمة!" ^(٧)

وهكذا فقد بدا الأمر له: مثل خطأ (شفاغاً) ارتكبه حاكم. (سفر الجامعة ١٠: ٥). [كسهو صادر من قبل المتسلط].

الخاخام يهوشوا بن ليفي هو واحد من أهم الخاخامات الفلسطينيين، والذي عاش في اللد في النصف الأول من القرن الثالث واشتهر بتعاليمه الأغادية [من أغاداه، مقابل هالاخا، أي قصة أو ميثقة - مترجم]. وكان حفيده قد شفي، وكان واضحاً أنه على وشك الاختناق، على يد أحد المهرطقة المجهولين، من أتباع يسوع.

^(١) y AZ 2:2/7, fol. 40d; y Shab 14:4/8, fol. 14d; QohR 10:5. I follow y AZ الفروقات الهامة في الملاحظات.

^(٢) شبات الأورشليمية "إنسان" (بارناش).
^(٣) لقد عني اسم يسوع في مخطوطة لايدن وأضيف من جديد من قبل المفسر الثاني، جامعة راباه: "ذهب وأحضرأ واحداً من أولئك من ابن بانديرا للتخلص من الاختناق". نوبزير، في ترجمته الأورشليمية، يحذف يسوع من جديد.
^(٤) الإشفاء الفعلي غير مذكور بوضوح في جامعة راباه لكنه مفترض.
^(٥) اقرأ (مع شبات الأورشليمية) ميلات بدلاً من له-ميلات. جامعة راباه: "كذا وكذا آية" أو "آية بعد الأخرى".

^(٦) شبات الأورشليمية: "كان سيكون أفضل له ...".
^(٧) جامعة راباه: "أفضل أنه دفن ولم يشهد بهذه الآية فوقه".

ومن ثم، لدينا هنا قصة معاكسة لقصة اليعازر بن داما: ففي حين منع الشفاء عن اليعازر بن داما (على يد الحاخام إسماعيل) وكان مقدراً له أن يموت - لكنه كسب حياته في العالم القادم، أما حفيد يهوشوا فقد شفي - لكنه خسر حياته في العالم القادم؛ كان إشفائوه غير مقصود لكنه مع ذلك صحيح، مثل خطأ ارتكبه حاكم، كما تفسر الآية من سفر الجامعة. خطأ في الواقع مؤسف للغاية، لأنه كلفه، وفقاً لجده، حياته الأبدية.^(١)

خلافًا لما حدث في قصة اليعازر بن داما، حيث نسمع فقط عن (محاولة) شفاء "باسم يسوع ابن بانثيرا/بانديرا"، نعرف هنا أن الإشفاء باسم يسوع يرافقه نطق، من جانب الساحر، لكلمات معينة: الأرجح آيات أو أجزاء من آيات من التوراة. وماير، في حماسه المعتادة للتقليل من تأثير اسم يسوع على ممارسة السحر، مركّزاً على آية (آيات) التوراة، وهو ما يرى فيه سلوكاً عدائياً حقيقياً أكثر من استخدام اسم يسوع.^(٢) وهذا من جديد تفسير اختزالي يضيع الهدف: فاسم يسوع هو الذي يعطي استخدام الآية (الآيات) التوراتية سلطة وفعالية. وهكذا ففي النهاية، فإن يسوع هو الذي شفا حفيد الحاخام يهوشوا وليس مجرد تطبيق لبعض آيات من التوراة (لذلك من غير المهم أبداً أيضاً دقة استخدام الساحر للآيات). ومن جديد أقول، نحن لا نتعلم كثيراً عن يسوع التاريخي كشخص ومعلم، بل يؤكد لنا - وهو ما يتوافق مع العهد الجديد - أنه كان ساحراً قوياً والذي يمتلك قوى سحرية تعمل بشكل مستقل عن الغرض الذي تطبق عليه. وما أن يتم النطق بها، حتى تحقق التعويذة السحرية

^(١)ريتشارد كالمين (معلقاً على مخطوطتي؛ لكن أنظر أيضاً عمله p. 162 "Christians and Heretics") لفت انتباهي إلى قراءة أكثر تحريماً: "الخطأ الذي ارتكبه الحاكم" ليس خطأ ناتج عن سحر أحد المرافقة (الإشفاء) بل خطأ الجدة. وعبارة الحاخام يهوشوا المتسرعة والعنيفة "كم سيكون (أفضل) له لو أنه مات" تتحقق، مع أنه لم ينو (بالكامل) هذه النتيجة المريعة. من هنا، لم يعمل سحر المهرطق، لكن الجدة أبطله (أو تفوق عليه)؛ وفقاً لهذا التفسير، الحاخام يهوشوا بن ليفي لم يكن أفضل من الحاخام إسماعيل في قصة إليميزر بن داما.

^(٢)Maier, *Jesus von Nazareth*, p. 195

مفعولها، في حين كان قدر الجدد المسكين أن يتفرّج بعجز على حفيده يحافظ على وجوده المادي على حساب حياته الأبدية.

يمكننا أن نمضي قدماً خطوة أخرى أيضاً. فقصة يهوشوا بن ليفي وحفيده ليست مجرد تأكيد على الفاعلية الآلية للسحر؛ بل إنها تقدّم أيضاً نقداً ساخراً من اعتقاد يسوع وأتباعه بقواهم السحرية. صحيح، كما يقول، أن قواهم السحرية لا يمكن إنكارها: إنها تعمل، وأحدنا لا يستطيع فعل أي شيء ضد فعاليتها. لكنها قوة غير مخلّولة ومساء استخدامها. إنها مجرد شفاغنا - خطأ، إثم مؤسف.^(١) ومن ثم، فقصتنا تؤدي في نهاية المطاف الرسالة التالية: هذا يسوع وأتباعه يزعمون أن لديهم مفاتيح السماء،^(٢) أنهم يستخدمون قواهم السحرية بتفويض إلهي - لكنهم على خطأ ممت! وحقيقة أن السماء تقبل ما يقومون به، لا يعني أنها توافق عليه. على العكس من ذلك،

(١) أو، إذا كانت الشفاغنا إشارة إلى رغبة الحاخام يوشوا التي تتحقق أخيراً بأنه من الأفضل لحفيده أن يموت: بل إن رغبة الحاخام يمكنها أن تبطل السحر القوي، غير المعتمد.

(٢) بل يمكن أن نرى هنا إشارة أخرى إلى قصة من العهد الجديد وعكس لها. فحين يقرّ بطرس أن يسوع هو المسيح، يرد عليه يسوع بعبارة الشهيرة: "وأنا أقول لك أيضاً: أنت بطرس (Petros)، وعلى هذه الصخرة (petra) أبني كنيسة، وأبواب الجحيم لن تقوى عليها. وأعطيك مفاتيح ملكوت السماوات، فكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطاً في السماوات. وكل ما تحمله على الأرض يكون محلولاً في السماوات" (متى ١٦: ١٨ وما بعده؛ انظر أيضاً: متى ١٣: ٢٣) [لكن ويل لكم أيها الكتبة والفريسيين المراءون لأنكم تفلتون ملكوت السماوات قدام الناس، فلا تدخلون أنتم ولا تدعون الداخلين يدخلون " (في النص الأصلي خطأ في ترقيم الآية) - مترجم]، حيث يقال إن الكتبة والفريسيين متهمون بأنهم يفلتون ملكوت السماوات أمام الناس). الحل والربط ليسا مجرد تعبيرين تقنيين يشيران إلى سلطة التحريم والتحليل الحاخامية في المسائل المالاخية؛ إنها تعبران تقنيان يستخدمان أيضاً في النصوص السحرية وللتعبير عن القوى السحرية. انظر الاستخدام السحري للتعليق أسر ("يربط بتعميدة") وشيراي ("يجل بتعميدة") في Sokoloff, *Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic*, pp. 150f., 1179; idem, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*, Ramat-Gan: Bar Ilan University Press, 1990, pp. 68, 567; Giuseppe Veltri, *Magie und Halakha. Ansätze zu einem empirischen Wissenschaftsbegriff im spätantiken und frühmittelalterlichen Judentum*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1997, pp. 32, 78, 123. See also Smith, *Jesus the Magician*, p. 114.

فهم مختالون ونصابون، يسيثون إستخدام سلطتهم. وما تزال القوة والسلطة الفعليتين بيد خصومهم، الحاخامات.

إعدام يسوع

إنَّ أساس الرواية المسيحية، هو أنَّ يسوعَ كَانَ مُحْكوماً عليه بالإعدام من قبل الحاكم الروماني ييلاطس البنطي، وبعدها عُدِّبَ وَصُلِبَ، وفي اليوم الثالث لِصُلبِهِ، صَعَدَ إلى السماء. وَوَصِفُ محاكمته من قبل السلطة الرومانية وموته على الصليب موجودٌ في كُلِّ الأناجيل الأربعة، وإن كان ذلك مترافقاً باختلافاتٍ كبيرة (متى ٢٧-٢٨؛ مرقس ١٥-١٦؛ لوقا ٢٢-٢٤؛ يوحنا ١٨-٢١)، أما التفسير اللاهوتي، فَقَدْ تَوَلَّاهُ الرسول بولس. أية معرفة تلك التي يظهرها الحاخامات، أبطال اليهودية الحاخامية، بالتفسيرات الإنجيلية لهذا الحدث، أو بالأحرى، وبصياغة أكثر حرصاً: ما الذي يهمهم أن يخبرونا به عن ذلك في كتبهم؟

الإجابة الفورية الواضحة التي لا لبس فيها هي، القليلُ جداً. فضمن الكتلة الهائلة للأدب الحاخامي، لن نجد غير إشارة واحدة إلى محاكمة يسوع وإعدامه، وبشكل عابر فقط، وذلك كجزء من مناقشة هالاخية أوسع، والتي لا علاقة لها بيسوع كشخصية تاريخية. وبشكل غير متوقع تقريباً (بعد مناقشة الأدلة حتى الآن)، فهذه الإشارة محفوفة فقط في البابلي. هناك، تُناقش المشناه في رسالة السنهدين، التي

تتناول إجراءات عقوبة الإعدام. فالتوراة تُعلِّم أربع طرقٍ قانونيةٍ لتنفيذ عقوبة الإعدام؛ ألا وهي الرجم، الحرق، الشنق (وهذه الأخيرة هي في الواقع شنق بعد الموت لشخص رجم حتى الموت، صيغة إعلان تفيد أنه تمَّ تنفيذ حكم بالإعدام)^(١)، والقتل بالسيف. لكن الشرع التلمودي يسقط الشنق ويضيف الخنق كعقوبة إعدام مستقلة،^(٢) مع ذلك فالمناقشات في الأدب الحاخامي أكاديمية إلى حد كبير، إذ لم يكن لدى الحاخامات القدرة على تنفيذ حكم الموت.^(٣) أما بالنسبة للرجم، عقوبة الإعدام الأكثر شيوعاً، فالمشناه توضح:^(٤)

إذا وجدوا أنه [المتهم] بريء، فهم يطلقون سراحه، وإذا لم يكن كذلك، يتقدّم كي يُرجم. ويذهب منادي أمامه [وينادي]:

كذا وكذا، ابن فلان وفلان، متقدّم كي يُرجم لأنه ارتكب كذا وكذا جريمة، وفلان وفلان هم الشهود عليه. ويمكن لكل من يعرف أي شيء يدافع به عنه، أن يتقدّم ويدلي به.

على هذا المشناه يعلّق البابلي:^(٥)

^(١) الشنق هو الشكل الفعلي للإعدام الذي يعتبر في التوراة شريعة غير يهودية (تكوين ٢٢:٤؛ يشوع ٢٢٩:٨؛ صموئيل ٢١:٦-١٢ عزرا ٦:١١؛ إستر ٧:٩). حول عقوبة الإعدام، أنظر: Haim Cohn, *The Trial and Death of Jesus*, New York: Harper and Row, 1971, pp. 211-217, and the summary in Haim Hermann Cohn and Louis Isaac Rabinowitz, "Capital Punishment," in EJ, 1971, vol. 5, cols 142-147.

^(٢) مشناه سنهدين ١:٧: الرجم (سقيلاه)، الحرق (سرفاه)، القتل (مرغ)، والخنق (خنق).
^(٣) يقترح بول فنتز في عملة الكلاسيكي، -70 pp. 70 *On the Trial of Jesus* (Berlin: de Gruyter, 1961).
^(٤) 74، وإن دون إقناع ريباً، أن عقوبة الخنق تم إدخالها من قبل الحاخامات من أجل ممارسة الولاية القضائية سراً حتى في أمور الإعدام، مع أنهم جرّدوا من هذه السلطة بعد عام ٧٠.

^(٥) m Sanh 6:1.

^(٥) b Sanh 43a. أنا أتبع خطوطة فلورنسا (II.1.8-9) مع الإشارة إلى المخطوطات الأخرى المتاحة.

قال آبي: كان على [المنادي] أن يقول أيضاً: في يوم كذا وكذا، وفي ساعة كذا وكذا، وفي مكان كذا وكذا (تم ارتكاب الجريمة)،^(١) وفي حالة وجود بعض الذين يعرفونه (بالمقابل)، يمكن لهم أن يتقدموا ويثبتوا أن (الشهود الأصليين) كانوا شهوداً زوراً (تعمدوا تقديم شهادة كاذبة).

ويذهب منادي أمامه إلخ: ^(٢)أمامه بالفعل^(٣)، لكن ليس سلفاً^(٤)

مع ذلك، (وعلى نحو متناقص مع هذا) كان يُعلم (ثانياً):

في (عشية السبت و)^(٥) عشية عيد الفصح تم شق يسوع الناصري^(٦) (تلاعهو تلاعهو)^(٧). ومنادٍ ذهب قبله بأربعين يوماً (ينادي): يسوع الناصري^(٨) في طريقه لأن يرجم، لأنه كان يبارس الشعوذة (كشّف) وحرّض (هتّيت) إسرائيل وأغواها (هدياه) (على عبادة الأصنام). فكل من يعرف شيئاً للدفاع عنه، يمكنه أن يتقدم ويلبي به. لكن كونهم لم يجدوا شيئاً في الدفاع عنه، فقد شنقوه (عشية السبت و)^(٩) عشية عيد الفصح.

(١) أو (تفسير مختلف): " في يوم كذا وكذا، الساعة كذا وكذا، وفي مكان كذا وكذا (سوف يتم إعدام المجرم)"^١ محددًا بدقة زمن الإعدام.

(٢) هذه هي المشناه لما، التي سيعلق عليها لاحقاً.

(٣) حرفياً: أمامه أو في طريقه إلى الإعدام.

(٤) كرونولوجياً، في وقت ما قبل الإعدام.

(٥) فقط في مخطوطة فلورنسا.

(٦) الاسم محو في مخطوطة ميونيخ.

(٧) حرفياً: " شنقوه ".

(٨) الاسم محو في مخطوطة ميونيخ.

(٩) فقط في مخطوطة فلورنسا أيضاً.

قال أولاً: هل تفترضون أن يسوع الناصري^(١) كان واحداً من الذين يمكن الدفاع عنهم؟ لقد كان مسيت (شخص يجرّس إسرائيل على عبادة الأوثان)، والذي يقول الرحمن [الله] بشأنه: ولا ترق له ولا تستره (تثنية ١٣: ٨).

مع يسوع الناصري^(٢) كان الأمر مختلفاً، لأنه كان مقرباً من الحكومة (ملخوت).

هذا سوغيا بابلية معروفة. وهي تبدأ بهذا التعليق من جانب أبي، وهو أموراً بابلي من أوائل القرن الرابع، الذي يجادل بأن القول الغامض " جريمة كذا وكذا " في المشناه يجب أن يكون أكثر دقة: وعلى المنادي أن لا يذكر الجريمة فحسب، بل أن يضيف اليوم والساعة وموقع الجريمة. وحده هذا الوصف التفصيلي لظروف الجريمة يمكن أن يضمن صحة شهادة الشهود الجدد، الذين يعارضون شهادة الشهود الأصليين، التي أدت إلى إدانة المدعى عليه^(٣) والغرض الواضح من كلام أبي، هو تسهيل تبرئة المتهم.

ثم يعود البابلي إلى المقطع من المشناه الذي يُنظم الإجراءات التي يقوم بها المنادي. ويُوضّح المؤلف مجهول الاسم للنص البابلي التعبير غير المبهم " أمامه [للمحكوم عليه] " فيحدد الأمر قائلاً: إنه يعني جسدياً قبل المتهم وليس (كرونولوجياً) أي قبل يوم التنفيذ بزمان معين. هذا التخصيص، الذي يتفق بشكل واضح مع المعنى العادي للمشناه، يرد على التعاليم المناقضة التي تثبت أنها بارايتا قديمة، مقدّمة من خلال الصيغة ثانياً [عُلّم :كان ثمة سابقة، كما يقول، ليسوع

(١) الاسم محو أيضاً في مخطوطة ميونيخ.

(٢) الشيء ذاته.

(٣) إذا ما فهمنا تعليق أبي بمعنى أن المنادي يشير إلى زمن تنفيذ الإعدام الدقيق، فهو سيتناقض مع التفسير التالي لمشنا لما (" ليس سلفاً ")، والذي هو محتمل بالتأكيد لكنه لا يتماشى مع بناء السوغيا: أبيه يتوافق مع الباريتا، التي تتناقض مع التفسير الذي لا نعرف اسم صاحبه في المشناه لما.

الناصرى، الذي خرج المنادي في حالته ليس قبل تنفيذ الحكم مباشرة بل قبل أربعين يوماً سلفاً (وهو ما يعني، إما قَبْلَ تنفيذ الحكم بأربعين يوماً متتالياً أو فقط في اليوم الأربعين قبل تنفيذ الحكم). ومهما كان المعنى الدقيق لهذه الأربعين يوماً (الأرجح أن الأخير أكثر دقة)، فمن الواضح أن البارائتا تتناقض مع المشناه كما يفهمها مؤلف البابلي مجهول الاسم، حيث تسمح بفترة زمنية معتبرة بين إعلان المنادي والتنفيذ الفعلي للحكم. هذا التوتر بين المشناه/بابلي والبارائتا "يُحلّ" بحوار بين أوللا (أمورا بابلي أيضاً من أوائل القرن الرابع) والمدعى عليه (أو المدعى عليهم) المجهول: لأن يسوع كان له أصدقاء في مواقع عالية، فقد أخذ اليهود احتياطات إضافية قبل تنفيذ الحكم فيه: تجاوزوا حرفية الشرعة، حتى لا يتهمهم أيُّ من أصدقائه الأقوياء، بأنهم قتلوا شخصاً بريئاً.^(١) وتبعاً لذلك، يبدو أن هذا الحديث يصل إلى نتيجة مفادها، أن قضيته ليست سابقة شرعية هالاحياً بل استثناء فعلي؛^(٢) بعبارة أخرى، البارائتا لا تتناقض مع المشناه.

في هذا الحوار الهالاحي يتم إخبارنا ببعض تفاصيل إدانة يسوع وإعدامه.

= لقد شُنِّقَ عَشِيَّةَ عيد الفصح، الذي صادف وكان عَشِيَّةَ السبت، بحسب إحدى المخطوطات.

= قام المنادي بالإعلان الذي يتطلبه الشرع قبل تنفيذ الإعدام بأربعين يوماً.

= أَعْدِمَ يسوع، لأنه مارس الشعوذة وأغوى إسرائيل لأن تَعْبَدَ الأوثان.

= لم يدافع عنه أحد.

= كان مُقَرَّباً من الحكومة.

^(١) أدبن بهذه الملاحظة لريتشارد كالمين.

^(٢) هذا ما ناقشه ماير، *Jesus von Nazareth*, p. 223.

يمكن تفسير الكثير من هذه التفاصيل بسهولة على خلفية المشناه ذات الصلة في رسالة السنهدرين. وهناك، يتم شرح الإجراءات المعيارية وفقاً للشرع الحاخامي كما يلي: ^(١)

كل الذين يُرجمون يُشَنَّقون (تتلين) [فيما بعد] [على شجرة]: ^(٢) هذه كلمات الحاخام اليعازر.

لكن الحاخامات قالوا: فقط المَجْدَف (ها-مغْدَف) وعابد الأوثان (ها-عوييد عبودا زارا) يُشَنَّقان.

بالنسبة للرجل، فَهْمُ يَشْنَقونه ووجهه للناس، أما بالنسبة للمرأة (فهم يشنقونها) ووجهها للشجرة: هذه كلمات الحاخام اليعازر.

لكن الحاخامات قالوا: الرجل يُشْنَق، لكن المرأة لا تشنق (البته). [...].

كيف يشنقونه؟

يضعون عموداً على الأرض، ويتأ منه جذع، ويضع أحدنا يديه واحدة فوق الأخرى، وهكذا يشنقه أحدنا.

يقول الحاخام يوسي: يسند العمود إلى جدار، ويشنقه أحدنا كما يفعل القصابون.

^(١) m Sanh 6:4؛ انظر أيضاً: Sifre Deuteronomy, 221 (ed. Finkelstein, pp. 65-94). Beth A. Berkowitz, *Execution and Invention Death Penalty Discourse in Early Rabbinic and Christian Cultures*, Oxford, Oxford University Press, 2006, pp. 65-94.

^(٢) من سفر الشريعة ٢١: ٢٢ وما بعد يتضح أن الإعدام شتقاً كان يتم على شجرة؛ من أجل تفسير المشناه لكلمة " شجرة "؛ انظر المناقشة التالية.

وفيكون وثاقه مباشرة. لأنه إن بات ليلته (على الشجرة)، فأحدنا يَنْتَهِكُ وصيةً سلبيةً تتعلّق به، حيث يقال: فلا تَبْتَ جثته على الخشبة [لليلة]، بَلْ تدفنه في ذلك اليوم لأنَّ المُعلّق (تالوي) ملعون من الله (تقليلات إلوهم) فلا تنجس أرضك التي يعطيك الرب إلهك نصيباً (سفر التثنية ٢١: ٢٣). هذا يعني، لأي سبب تم شنق هذا [الرجل]؟ لأنه لعن^(١) الاسم [اسم الجلالة]، وصار اسم السماء^(٢) نجساً.

تطلق المشناه بشكل منهجي، وبطريقتها المبنية بشكل جميل كما جرت عليه العادة، لتوضح إجراءات " الشنق ": من المشنوق، وكيف هواهي شنق، وحتى متى؟ السؤال " من " يجيب عليه بشكل مختلف كل من الحاخام اليعازر والحاخامات: ففي حين أنَّ الحاخام اليعازر يرى، كقاعدة عامة، إن كُلَّ مَنْ يُرْجَم حتى الموت يجب أن يُشَنَّقَ، يعتقدُ الحاخامات، أنَّ هذا الإجراء مُحدَّد فقط بالجريمتين الكبيرتين، التجديف وعبادة الأوثان. مع ذلك، فإن كلاً من الحاخام اليعازر والحاخامات، يفترضون أنَّ " الشنق " هو عقاب يأتي بعد الوفاة (بعد أن يتمَّ رجَمَ المجرم المدان إلى الموت)، وذلك اتباعاً للوصية التوراتية، التي تقول، بعد أن تذكر رجَم الابن المتمرد: " إذا أُدينَ شخص بارتكاب جريمة وعوقب عليها بالموت وتم تنفيذ الحكم (أي عن طريق الرجم)، وعلقته على خشبة (.) سفر التثنية ٢١: ٢٢، ثم يواصل السفر ذاته الحديث في الآية ٢٣: " فلا تَبْتَ جَثَّتُهُ على الخشبة ". وفي تعريف مماثل لكنه أوسع، يوسع الحاخام اليعازر مسألة الشنق بعد الرجم لتطال الرجال والنساء على حد سواء (التمييز بين الجنسين يتجلى فقط في مسألة ما إذا كانوا يواجهون الحشد الذي يشاهد تنفيذ الحكم أم لا)، في حين يستبعد الحاخامات النساء عن الشنق بالمطلق.

(١) حرفاً، " مبارك " (كناية عن " ملعون ").

(٢) اسم الله.

أما فيما يتعلق "بكيف"، فالمشناه تحدد "شجرة"، والطريقة التي يتم بها شئق المجرم المدان. "الشجرة" التوراتية غامضة ويمكن أن تعني "عموداً" (راجع على سبيل المثال، سفر التكوين [ويعلقك على خشبة [١٩:٤٠] أو "المشنقة" أو حتى الوضع على الخازوق (راجع على سبيل المثال، سفر استير ١٣:٩] ويصلبوا بني هامان العشر على خشبة [). تعطي المشناه تفسيرين "للشجرة": الوصف الأول (مجهول المصدر) أقرب إلى المشائق - عَمودٌ يُغرسُ في الأرض، تَبْرُزُ منه خَشَبَةٌ، يفترض أن تكون في أعلاه - في حين كان الحاخام يوسي يضع في اعتباره خشبة، يَسْتَقِرُّ طرفها السفلي على الأرض في حين يتكئ طرفها العلوي على أحد الجدران. وفقاً لذلك، يُشَنَّقُ المجرمُ في الحالة الأولى باتجاهه مُحدد في حين يشنق أو تشنق في الحالة الثانية على خشبة كما يفعل القصابون بحيواناتهم المذبوحة - يفترض أن يشنق ورأسه إلى الأسفل، في حين تعلق أقدامه على الطرف العلوي من الخشبة.

السؤال الثالث، حتى متى، يتم الرد عليه بشكل لا لبس فيه وذلك بالإشارة إلى الوصية التوراتية: عرض جثة المجرم المنفذ فيه حكم الإعدام على الجمهور يجب أن ينتهي مع نهاية يوم تنفيذ الحكم لأنه لأنها لا بد من دفنه/دفنها في اليوم ذاته. فالجثة يجب أن لا تبيت على "الشجرة" طيلة الليل. من ثم، وفي تفسيرها للجزء الثاني من الآية التوراتية، ترجع المشناه إلى مسألة من الذي شئق والسبب في ذلك. إن عبارة قِليّلاتِ /الروميم غامضة من جديد،^(١) وهنا تفسر على أنها "لعنة ضد الله"، بمعنى أن المجرم قد تلفظ بلعنة ضد الله عبر لعنه لاسم الله. وبعبارة أخرى، فهو مجدّف (مقدّف)، وهو ومن ثم، برأي الحاخامات (وبطبيعة الحال الحاخام اليعازر أيضاً)، يستحق الشئق.

^(١) يمكن أن تعني (حرفياً): "لعنة الله".

على هذه الخلفية، فمن الواضح بالنسبة لمؤلفي قصتنا البابلية، أن يسوع رُجم أولاً ثم سُتق. ^(١) هذا يتوافق تماماً مع الهالاخا المشناية. الشيء نفسه ينطبق على سبب رجمه وشنقه: كان مشعوذاً، كما أغوى إسرائيل لأن تعبد الأوثان. والجريمتان على حد سواء مشروحتان بتفاصيل تامة في مشناه السنهدرين: ففي حين لا تذكر المشناه المستشهد بها أنفاً غير المجدف وعابد الأوثان، تقدّم المشناه لاحقاً قائمة أطول بكثير للجرائم التي تستحق عقوبة الإعدام، ومن بينها مسيت، مدياه، مخاشيف (ساحر) ^(٢) - كما ترد في قصتنا البابلية بدقة. ^(٣) المسيت هو الشخص الذي يغوي فرداً كي يعبد الأوثان، ^(٤) في حين يُفهم المدياه على أنه من يغوي كثيرين علناً على عبادة الأوثان. ^(٥) ويسوع، كما نَجبرنا التلمود، كان الاثنين على حد سواء: لقد أغوى ليس فقط بعض الأفراد، بل كل إسرائيل، لأن تعبد الأوثان. ولجعل الأمور تزداد سوءاً، فقد كان أيضاً ساحراً، بالمعنى المحدد على نحو أكثر دقة في المشناه: شخص يارس السحر فعلياً وليس فقط "يمسك بعيون الناس" (هاعوزيه / ات هاعونيم)، أي من يوهم الناس بالخداع البصري (وهو مسموح). ^(٦) وأخيراً، فإن إعلان النادي على الملا جريمته وطلبه لشهود الدفاع، إنما يعقب الحكم المشناي، عدا حقيقة، كما كنا رأينا، أنه يفعل ذلك قبل حدوث الإعدام بأربعين يوماً. لكن ما لم يرد ذكره صراحة في البابلي، هو الإجراء - في التوراة وكذلك في المشناه - الذي يقتضي أن جثمان الشخص الذي نفذ فيه حكم الإعدام يجب أن لا يعرض حتى الليل.

^(١) في تركه الواضح للرجم وذكره فقط للشتق، يبدو التلمود متأثراً بشكل واضح بمرد العهد الجديد ويحدد شتقاً "بالشتق على شجرة = الصليب" = الصلب.

^(٢) m Sanh 7:4.

^(٣) m Sanh 7:10.

^(٤) Ibid., end of the Mishna; see also ibid., 10:4.

^(٥) m Sanh 7:11.

دعونا الآن نقارن بين قصة البابلي وشهادة الأناجيل.^(١) أولاً، التهمة: يذكر البابلي السحر وعبادة الأوثان/ إغواء (كل إسرائيل) على عبادة الأوثان، لكن كون عبادة الأوثان تقترن مع التجديف في المشناه،^(٢) فتهمة التجديف مفترضة ضمناً في البابلي أيضاً. يتكوّن وصف الإنجيليين للتهمة الموجهة ليسوع من شقين: فوفقاً للمحاكمة أمام كل من مجلس الكاهن الأعظم، الكتبة، والشيوخ (السنةدرين) وأمام بيلاطس البنطي الحاكم الروماني، ادعى أنه المسيح، لكن اليهود فسّروا هذا الادعاء كما لو أنه يقول إنه ابن الله (ومن هنا جاء التجديف)،^(٣) في حين استتج بيلاطس من المسألة، أنَّ يسوع يريدُ أن يكون ملك اليهود/ إسرائيل (ومن هنا كان اعتباره مثيراً للمتعاب سياسياً).^(٤) لا يذكر العهد الجديد تهمة الشعوذة صراحة، ولكن التهمة الأولى التي سيقت ضد يسوع من قبل شهود (كذّبة) هي الادعاء، بأنه زعم أنه قادر على تدمير الهيكل وإعادة بنائه في ثلاثة أيام:^(٥) هذا الادعاء يمكن أن يُنهم بسهولة من قبل محرري التلمود على أنه شعوذة. وعلاوة على ذلك، فإن قيام يسوع بإخراج الشياطين، يرتبطُ صراحةً مع زعمه أنه المسيح^(٦) وهو ما يمكن تقديمه في الواقع في المحاكمة أمام المحكمة العليا. ومن المثير لما يكفي من الاهتمام، هو أن سلسوس

(١) من أجل ملخص لروايات محاكمة يسوع في الأنجيل (تميز بدقة بين التقاليد الأولية والثانوية وتراكمات التحرير)، انظر: Raymond E. Brown, *The Death of Jesus*, pp. 136-148; Winter, *Trial of Jesus*, pp. 136-148; *Narratives in the Four Gospels*, 2 vols., New York: Doubleday, 1994. من أجل دراسة نقدية لما يدعى "بالجهل النقدي" عند بعض آخر الباحثين في العهد الجديد، انظر: Martin Hengel, *Studies in Early Christology*, Edinburgh: T&T Clark, 1995, pp. 41-58. التحليلات أن تساهم (أو أن لا تساهم) في فهمنا للحدث التاريخي: لكن هذا ليس ما يحينا هنا: أنا مهتم بالقراءة التلمودية (الممكنة) للعهد الجديد. إن تحليل فترة المختصر أيضاً للبارايتا التلمودية التي ناقشناها (ص ١٤٤) هام فقط في المسألة المعرفة على نحو ضيق المتعلقة بتاريخيتها، وبالنسبة، ببيت أنها تحمل "السمة اللاتاريخية".

(٢) m Sanh 6:4 and 7:4.

(٣) متى ٢٦: ٦٢-٦٥؛ مرقس ١٤: ٦١-٦٤؛ لوقا ٢٢: ٦٦-٧١؛ يوحنا ١٩: ٧.

(2) متى ٢٧: ١٧، ٢٢، ٢٩ - ٣٩؛ مرقس ١٥: ١٢، ١٨، ٢٦، ٣٢؛ لوقا ٢٣: ٢ - ٥، ٣٥، ٣٧؛ يوحنا ١٨: ٢٣، ٢٣: ١٩، ١٢، ١٤ وما بعد، ١٩، ٢١.

(٥) مت. ٢٦: ١٦١ مرقس. ١٤: ٥٨.

(٦) متى ٢٣: ١٢ وما بعد (مرقس ٣: ٢٢، لوقا ١١: ١٥).

عندما يَصُور يسوع عائداً من مصر "ببعض القوى السحرية"، ليخلص إلى القول إنه "بسبب هذه القوى، ولأجلها أعطى نفسه لقب الله"،^(١) هو ربط بشكل واضح بين السحر والزعم بأنه إله. لذلك من غير المجدي أن نقابل على نحو ضيق للغاية بين تهمة التجديف (العهد الجديد) وتهمة الوثنية / السحر (البابلي).^(٢) إن القصص في كل من العهد الجديد والبابلي هي أكثر تعقيداً و"كثافة" من أن يكون بإمكان مقارنة بالحد الأدنى القدرة على كشفها. وأعيدُ لأقول من جديد، فإنه ليس المصدر التلمودي (المزعوم) لمحاكمة يسوع هو الذي على المحك هنا (ويحتاج لأن يدحض)، بل القراءة التلمودية وتفسير قصة العهد الجديد. ويقدر ما يتعلق الأمر بالتهمة، فالاثنتان متقاربان أكثر مما يمكن للمرء أن يتوقع للوهلة الأولى.

أما بالنسبة لإجراءات الإعدام، فالقصة الإنجيلية تتوافق بشكل واضح مع الإجراءات المشنائية التي تنص على أنه لا بد من التحقيق مع الشهود، لاسيما في القضايا الجنائية، بدقة كبيرة لتجنب شهادات الزور.^(٣) ونجربنا متى ومرقس على حد سواء أن السهدين كان بحاجة لشهود من أجل المضي قدماً في المحاكمة،^(٤) لكن هذا هذا الإجراء القانوني كان مهزلة منذ البداية - وهنا الاختلاف مع المشناه - لأن السهدين كان يبحث عمداً عن شهود زور.^(٥) وأخيراً فإن أعضاء السهدين، لم يجدوا شاهدين متطابقين، كما يتطلب الشرع، اللذين أثبتا تهمة تدمير الهيكل وإعادة بنائه (في ثلاثة أيام).^(٦) ولأن يسوع لم يرد على هذه التهمة واضحة التلفيق، فقد خرج

(١) أنظر آنفاً.

(٢) Horbury, *Jews and Christians*, p. 227; Maier, *Jesus von Nazareth*, لأجل هذا أنظر الدراسة النقدية، p. 104.

(٣) m. Sanh 4 and 5. من أجل تجنب سوء الفهم: أنا لا أقترح هنا (بعبارة مشابهة) أن الأناجيل تعتمد على المشناه. بل أقول إن الها لاخا المفترضة هنا في الأناجيل مشابهة للها لاخا المنسقة (لاحقاً) في المشناه.

(٤) متى ١٥٩: ٢٦ مرقس ٥٥: ١٤.

(٥) واضح فقط في متى.

(٦) الشهادة موجودة فقط في متى (٦٠: ٢٦)؛ يصير مرقس أنه حتى هنا لا يتفق الشاهدان على ظروف الجريمة (٥٩: ١٤).

الكاهن الأعظم بالتهمة الأكثر تدميراً من التجديف المزعوم: رَغِمُ يسوع، أنه المسيح وابن الله، الذي أجاب يسوع عليه بالإيجاب (مرقس ١١) أو على الأقل بغموض (متى ٢٦). وفي ضوء هذا البطلان الواضح للدعوى، فإنه من الطبيعي أن تترك القصة الإنجيلية الإجراء المتعلق بالمنادي الذي كان يبحث عن شهود إضافيين والذين يمكن أن يُبطلوا شهادة الشهود الأصليين التي أدت إلى الإدانة. والكاهن الأعظم، السعيد جداً فقط بقبول يسوع لتهمة التجديف، يجعل السنهدين يحكم عليه بالموت (٣)، ودون مزيد من اللغط، يسلمه إلى الحاكم الروماني لتأكيد الحكم وتنفيذه - إجراء كالذي تصفه المشناه بالنسبة للمنادي، يمكن فقط أن يشوش على هذا البطلان للدعوى المدبر بعناية.

لكن لماذا هذا الإصرار من قبل التلمود، الإصرارُ على التفاصيل الغريبة المتعلقة بمنادي يعلن عن حكم الإعدام قبل أربعين يوماً من وقوعه؟ الجواب السهل، الذي يقدمه هو، أنه يمنح ما يكفي من الوقت كي يأتي شهودٌ محتملون ليدافعوا عن يسوع ويتقدموا لإعطاء براهينهم ضد هذه التهمة. ولكن ربما يكون هنا سياق فرعي آخر والذي هو حاذق أيضاً، أو ربما ليس بحاذق، يرد على رواية العهد الجديد. (٤) فقد فقد تنبأ يسوع هناك لتلاميذه ثلاث مرات أنه سيقتل ويقوم من بين الأموات في غضون ثلاثة أيام، (٥) وكانت المرة الأخيرة حين كان متوجهاً إلى القدس قبل بدء الصلب، أي قبل عيد الفصح بوقت قصير:

(١) "أنا" (مرقس ١٤: ٦٢).

(٢) "أنت قلت ذلك" (متى ٢٦: ٦٤).

(٣) متى ٢٦: ٦٥ وما بعده؛ مرقس ١٤: ٦٣ وما بعده.

(٤) هذا ما اقترحه علي أحد تلاميذي، مولاي فيداس، حين كنا نقرأ النصوص معاً في منهج قراءة خاص.

(٥) (١) متى ١٦: ٢١؛ مرقس ٨: ٣١؛ لوقا ٩: ٢٢؛ (٢) متى ١٧: ٢٢ وما بعده؛ مرقس ٩: ٣٠ وما بعده؛ لوقا ٩: ٤٤؛ (٣) متى ٢٠: ١٧ - ١٩؛ مرقس ١٠: ٣٢ - ٣٤؛ لوقا ١٨: ٣١ - ٣٣.

(٣٢) وكانوا في الطريق صاعدين إلى أورشليم ويتقدمهم يسوع؛ وكانوا يتحIRON، وفيما هم يتبعون كانوا يخافون، فأخذ الإثنى عشر أيضاً، وابتدأ يقول لهم عما سيحدث له؛ (٣٣) ها نحن صاعدون إلى أورشليم وابن الإنسان يسلم إلى رؤساء الكهنة والكتبة، ويحكمون عليه بالإعدام ويسلمونه إلى الأمم (٣٤) فيهزأون به ويجلدونه ويقتلون عليه ويقتلونه وفي اليوم الثالث يقوم.^(١)

في تأكيده على أن المنادي أعلن عن إعدام يسوع، ليس فقط قبل وقوعه على الفور، بل قبل أربعين يوماً تحديداً، يناقض البابلي نبوءة يسوع الخاصة مباشرة. لماذا كل هذا الجدل حوله وهو يلعب دور النبي فيتنبأ درامياً بمحاكمته والحكم عليه وموته، ليس مرة واحدة فقط، بل ثلاث مرات، والمرة الأخيرة كانت قبل أن يوشك ذلك أن يحدث ببضعة أيام؟ نعرف جميعاً رد التلمود، بأنه كان في طريقه لأن يعدم؛ لأن محكمتنا (اليهودية) اتخذت هذا القرار ضمن إجراءات أُعلنت على الملأ - وفق ما هو متعارف عليه في الشرع اليهودي - بل أُرسلت منادياً ليعلن على الملأ الحكم قبل أربعين يوماً على تنفيذه (وهي فترة طويلة بشكل غير عادي، لا تتطلبها المشناه)، بحيث يمكن للجميع أن يعرفوا ذلك، بحيث يكون لديهم ما يكفي من الوقت، إذا لزم الأمر، كي يأتوا بالدليل الذي يرى ساحة المتهم منعاً لأي حكم خاطئ. وهكذا، ففي توفيره لأربعين يوماً، كان البابلي يُعترض فضح يسوع من جديد، وذلك باعتباره مشعوذاً ونبياً كاذباً والذي يجعل من نفسه أضحوكة حين يتنبأ بما عرفه الجميع لتوهم.

نصل الآن إلى عقوبة الإعدام وتنفيذها. وهنا لدينا تباين كبير بين العهد الجديد والتلمود: وفقاً للعهد الجديد، فإن يسوع المسيح قد جرى صلبه (واضح أنه وفقاً

^(١) متى ١٠: ٣٢-٣٤.

للقانون الروماني)،^(١) في حين يقول: التلمود، إنه رُجم ومن ثم شُنق (وفقاً للشرع الحاخامي). والسبب في ذلك، بطبيعة الحال، كان الحقيقة البسيطة، بأنَّ السهديرين لم يكن باستطاعته فرض عقوبة الإعدام وتنفيذها، بل كان عليه الانتكال على السلطة الرومانية، التي تعمل وفقاً للقانون الروماني وليس الشرع الحاخامي. ومن ثم، هل نستتج من هذا، أنَّ التلمود لا يحتفظ لنا بأي دليل موثوق حول محاكمة يسوع وإعدامه (تاريخياً)، وبدلاً من ذلك يفرض عليه شرعاً حاخامياً متأخراً؟^(٢) نعم، بالطبع، لكننا نقول من جديد، هذا هو السؤال الخطأ. ليس الإعدام التاريخي - صلبه مقابل رجمه/شنقه - ما هو على المحك هنا، بل السؤال الذي يقول، لماذا يعتبر التلمود أن يسوع أعدم بحسب الشرع الحاخامي مسألة طبيعية، بل يصرّ على ذلك.

للإجابة على هذا السؤال، نقول إنَّ الحاخامات كانوا يدركون بالتأكيد، أنَّ الصلب كان عقوبة الإعدام الرومانية القياسية،^(٣) وأن يسوع قد صلب بالفعل ولم يُرجم ولم يُشنق. ومن ثم، لماذا الإصرار العنيد على هذا الأخير؟ لأن هذا هو بالضبط جوهر القصة المعاكسة لقصة آلام المسيح في الإنجيل. لا يحتاج مؤلف بارائتنا البابلية لتشويه تقرير العهد الجديد على هذا النحو: فحقيقة أنَّ يسوع كان حُوكِمَ وقُتِل كأي مجرم عادي كانت مدمرة بما يكفي - لا يمكن لقصة كهذه أن تُشكّل أية إساءة. بدلاً من ذلك، فمن بين القصتين (المتناقضتين بالفعل) حول محاكمة يسوع في العهد الجديد يختار القصة " اليهودية " ويتجاهل تماماً القصة " الرومانية ". وخلافاً لبيلاطس، الذي يؤكد على الجزء السياسي من التهمة بحق يسوع، يعتمد كاتبنا البابلي

^(١) انظر: Martin Hengel, *Crucifixion in the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross*, London: CM, and Philadelphia: Fortress, 1977 especially pp. 33ff.

^(٢) Maier, *Jesus von Nazareth*, pp. 227f.

^(٣) ٩:٧:١١، انظر أيضاً: 254 (ed. Finkelstein, p. 221 (Sifre Deuteronomy) حيث تذكر صراحة عقوبة الموت بالشنق للشخص وهو حي " كما تفعل الحكومة [غير اليهودية]. من أجل الصلب في المصادر اليهودية، انظر: Ernst Bammel, "Crucifixion as a Punishment in Palestine," in idem, *The Trial of Jesus*, pp. 162-165.

نسخة المحاكمة أمام السنهدرين ويفسرها، بعد صمّمها إلى القانون المشناني: التهمة والإدانة لمجدف وعابد أوثان، الذي يضل كل إسرائيل. نحن اليهود، كما يقول، قدّمناه للمحاكمة وأعدّمناه بسبب ما قال: إنه مجدف، زعم أنه الله فاستحق عقوبة الإعدام بحسب شرعنا اليهودي. وبهذه " القراءة المغلوطة " المتعمدة لرواية العهد الجديد، يعيد البابلي الزعم بأنّ يسوع يزعم، أنّه جاء لأجل الشعب اليهودي - لكن فقط اتقاء لأي زعم من قبله أو من قبل أتباعه مرة وإلى الأبد. نعم، يعترف البابلي بالفعل أنّ يسوع كان مهرطقاً يهودياً، والذي نجح للغاية في إغواء كثيرين منّا. لكن التعامل معه، كان بحسب الشريعة اليهودية، ونال ما يستحقه - وتلك هي نهاية القصة.

تضيف البارايثا لقصتنا البابلية حول قتل يسوع بعض التفاصيل الهامة الأخرى التي تحتاج إلى معاناة عن كُتب. فجميع الطبقات غير الخاضعة للرقابة والمطبوعة من البابلي تكشف يوم إعدامه بدقة: لقد تم شتقه عشية عيد الفصح، أي قبل يوم واحد من عيد الفصح. والشئ نفسه ينطبق على النص الموازي الحاخامي شبه الوحيد لقصتنا (وأيضاً في البابلي)، حيث يُقال، إنه تم شتقُ ابن ستادا في اللد/ لدا عَشِيَّة عيد الفصح.^(١) وواضح أنّ هذا التاريخ الدقيق يتناسق مع يوحنا، الذي يتناقض إنجيله مع الأناجيل الإزائية الثلاثة: ففي حين نجد أنّ متى، مرقس، ولوقا غامضون تماماً بشأن موعد المحاكمة والقتل، لكنهم يقولون بوضوح، إنّ يسوع تناول وجبة عيد الفصح (في "العشاء الأخير") مع تلاميذه قبل أن يَتِمَّ القبض عليه (ينص متى ٢٦ : ٣ وما بعد، صراحة على أن رؤساء الكهنة وشيوخ الشعب أجّلوا اعتقال يسوع حتى ما بعد

(١) Sanh 67a^(b); النص الموازي الفلسطينية y Yev 25c-d; y Sanh 7:16/1, fol 25c-d; t Sanh 10:11; y Sanh 16:1/23, fol. 15d تذكر فقط بن ستادا وقتله بالرجم، لكن ليس أنه شتق عشية عيد الفصح. من أجل بن ستادا، أنظر سابقاً.

عيد الفصح لتجنب أعمال الشغب بين الناس)^(١)، و صلب في اليوم الأول من العيد الخامس عشر من شهر نيسان)، يقول يوحنا: إن العشاء الأخير لم يكن وليمة عيد الفصح، بل حدث قبل عيد الفصح.^(٢) بدلا من ذلك، فقد جرت المحاكمة أمام بيلاطس قرابة الظهيرة في اليوم نفسه الذي يبدأ فيه (في المساء) عيد الفصح (في الرابع عشر من نيسان).^(٣) من هنا، ففي حين تتفق الأناجيل الإزائية من أن يسوع أُعيدَ في الخامس عشر من نيسان (في اليوم الأول من عيد الفصح)، ليس سوى يوحنا ذلك الذي يقول إن الإعدام وقع في الرابع عشر من نيسان (يوم قبل عيد الفصح).^(٤) ومن المثير للاهتمام كفاية، هو أن قداسة معينة لعيد الفصح إذا وقع يوم السبت، هي ما يُقدمها يوحنا كسبب لطلب اليهود، أن يُدفن يسوع ومجرمين آخرين يوم الجمعة بالذات: لم يرغب اليهود بأن تُترك أجساد المدومين على الصليبان يوم السبت.^(٥) وهذا يبدو إشارة (مشوهة قليلاً) إلى الشرع التوراتي والحاخامي الذي يقول: إن جثة المجرم الذي تم إعدامه يجب أن لا تبيت على الشجرة/الصليب (أية ليلة، وليس فقط ليلة السبت).^(٦)

وأخيراً، فقد احتفظ لنا البابلي بتفصيل واضح آخر، والذي يُظهر معرفة وثيقة بقصة آلام المسيح في العهد الجديد: كان يسوع مقرباً من الحكومة (ومن ثم فقد ذهب المنادي قبل أربعين يوماً من الإعدام لطلب شهود آخرين)؛ لا يتتمي هذا التفصيل إلى الباريتا، لكنه الجواب على اعتراض أوللا (اللاحق). في الأناجيل الأربعة جميعاً،

(١) متى ٢٦: ٢٠ وما بعد؛ مرقس ١٤: ١٢ وما بعد؛ لوقا ٢٢: ١٥ (يخبر يسوع تلاميذه أنه ينتظر بلهفة تناول وجبة الفصح معهم قبل معاناته).

(٢) يوحنا ١٣: ١ وما بعد.

(٣) يوحنا ١٩: ١٤.

(٤) تؤكد مخطوطة فلورنسا أن الإعدام كان عشية السبت، أي الجمعة، وهو ما يتطابق مع الأناجيل الأربعة كلها.

(٥) يوحنا ١٩: ٣١.

(٦) يوسيفوس يحق عندما يقول (بالإشارة إلى قتل كبير الكهنة أنانوس ويسرع خلال الحرب اليهودية الأولى): "لقد استمرا [القتلة] حتى الآن في المعصية بالفعل حتى أنهم ألقوا بالجثث دون دفن، عل الرغم من أن اليهود حذرون جداً بشأن الطقوس الجنائزية حتى لو كان المعني بالأمر مخزب معكوم عليه بأن صلب رأسه إلى الأسفل فقد كان يدفن قبل غروب الشمس" (Bell. 4, 317).

يحاول بيلاطس الحاكم الروماني، إنقاذ يسوع وصلب باراباس بدلاً عنه.^(١) وهكذا، يمكن للمرء حقاً أن يحصل على الانطباع بأن يسوع لم يكن أقل قوة حامية من الحاكم ذاته.^(٢) فيلاطس يبذل صراحة جهداً كبيراً لإقناع اليهود، أنه لم يجد أية قضية ضده، ويريد أن يفرج عنه، لكن اليهود لم يوافقوا. ومرة أخرى فلإنجيل يوحنا يبدو نوعياً بشكل خاص في هذا الصدد. هناك، عندما يحاول بيلاطس ان يطلق سراح يسوع يصرخ اليهود "إذا أطلقت هذا فلست محباً لقيصر، كل من يجعل نفسه ملكاً يقاوم قيصر"^(٣) وهكذا فاليهود يلعبون لعبة الحاكم الروماني ضد سيده، الإمبراطور - وكان ذلك آخر ما يحتاجه بيلاطس: أي أن يتهم بعدم الولاء للإمبراطور. يسوع لا يكسب الوقت، كما يقول التلمود، بل يُحكم على الفور ويُعدم.

إن حقيقة زعم التلمود بقرب يسوع من الحكومة الرومانية، تعكس بالذات بعض المعرفة - ليس بالمجرى التاريخي للحوادث^(٤) قطعاً، بل برواية العهد الجديد، ولا سيما نسخة يوحنا - لا تعتبر بمثابة مفاجأة بعد الآن. ما هو أكثر إدهاشاً، هو أن هذا التفصيل يعفي الحكومة الرومانية من اللوم على إدانة يسوع ومن ثم، تبني رسالة الأناجيل، التي تلقي بكاehl هذا الاتهام على عاتق اليهود. لا أمتلك أي إجابة قاطعة على هذا الاستنتاج الغريب نوعاً ما، ولكن ربما يكون لديه علاقة بحقيقة، أن هذا العنصر من قصتنا ليس جزءاً البارائتا^(٥) (الفلسطينية القديمة؟)، بل من حوار بابلي حوله من القرن الرابع. هل يمكن أن يكون يهود بابل في موقف أكثر راحة حيال الحكومة الرومانية في فلسطين من موقف أخوتهم الفلسطينيين، الذين عانوا على نحو

^(١) متى ٢٧: ١٧ - ٢٣ مرقس ١٥: ٩ - ١٥ لوقا ٢٣: ١٣ - ٢٥ يوحنا ١٨: ٣٨ - ١٩: ١٦.

^(٢) بحسب متى، بتأثير من زوجته (متى ١٩: ٢٧).

^(٣) يوحنا ١٩: ١٢.

^(٤) وهذا من جديد رجل القش الذي يجاربه ماير (Jesus von Nazareth, pp. 231 f.).

^(٥) حقيقة أننا نتعامل مع بارائتا لا تعني بالضرورة أنها بارائتا فلسطينية قديمة لأنه ليس كل الباريتوت [جمع بارائتا] في البابلي أصلياً؛ انظر: Günter Stemberger, *Einleitung in Talmud und Midrasch, Munich*: Beck, 8th ed., 1992, pp. 199f. لكن لا شيء يوحى في هذه الحالة الخاصة أن البارائتا التي بين أيدينا عرضة للارتباب.

متزايد من النمط المسيحي للحكومة الرومانية؟ لكن لا بد أن اليهود في بابل كانوا على اطلاع جيّد على ما يجري في فلسطين في أوائل القرن الرابع - فأولاً، رغم كونه أمورا بابلياً، فقد كان قد انتقل من فلسطين إلى بابل، وكثيراً ما كان يسافر جيئةً وذهاباً بين بابل وفلسطين. علاوة على ذلك، إن السير في هدى نسخة العهد الجديد التي تقول إن بيلاطس حاول جاهداً جداً إنقاذ يسوع شيء، والقبول بالرسالة التي تُلقى باللوم - ومن ثم - على عاتق اليهود بسبب موته شيء آخر تماماً. من ناحية أخرى، يجب أن لا ننسى أن جوهر القصة في الباريتا، كان أيضاً أن اليهود أخذوا على عاتقهم مسؤولية إعدام يسوع. وهكذا ربما أن الخطاب البابلي اللاحق لا يرغب بتقبّل اللوم في الأنجيل على موت يسوع؛ بل على الأرجح، ومثل الباريتا وإن بمنطقٍ مختلف، ربما أنه يرغب بنقل الرسالة التالية: نعم، لقد أراد الحاكم الروماني إطلاق سراحه، لكننا لم نقبل. لقد كان مُجَدِّفاً ومن عبدة الأوثان، ورغم أن الرومان لم يهتموا لذلك، فقد أصررنا على أن يحصل على ما يستحقه. بل نحن أقنعنا الحاكم الروماني (أو بتعبير أدق: أجبرناه على القبول) بأن هذا مهرطق ومحتال وهو بحاجة لأن يُعَدَمَ - ونحن فخورون بذلك.

ما لدينا إذاً في البابلي هنا، هو تأكيد قوي لقصة آلام المسيح في العهد الجديد، لكنها إعادة قراءة إبداعية، والتي لا تعرف فقط بعض التفاصيل المميزة، بل تُعلن بفخر عن المسؤولية اليهودية في قتل يسوع. وفي نهاية المطاف وبشكل أدق، تحولت لتكون عكساً كاملاً لرسالة العهد الجديد بالعار والشعور بالذنب: نحن نقبل، يقول البابلي، بالمسؤولية عن موت هذا المهرطق، لكن ما من سبب يدعونا لأن نشعر بالخجل أو بالذنب لأجل ذلك. نحن لسنا قتلنا المسيح وابن الله، ولا ملك اليهود كما أراد بيلاطس أن يقول. بل نحن من أعدّم ليس دون وجه حق المجدّف وعابد الأوثان، الذي حُكِمَ عليه وفقاً للقيمة الكاملة لشرعنا، وإن بإجراءات عادلة أيضاً. وإذا كان هذا التفسير صحيحاً، فنحن نواجه هنا الرسالة التي تتحدّى بجرأة، بل بعدوانية

الانتهامات المسيحية لليهود، على أنهم قتلة المسيح. وللمرة الأولى في التاريخ، نواجه
يهوداً يرفعون أصواتهم ويتحدثون علناً ضد ما كان سيصبح القصة الدائمة للكنيسة
المتنصرة، عِوضاً عن ردّات الفعل الدفاعية.

تلاميذ يسوع

واحدة من أكثر السمات المميزة للأنجيل، هي حقيقة أن يسوع جمع دائرة من التابعين حوله. وكان اختياره لتلاميذه عملية تدريجية، والتي يبدو أنها بدأت بأربعة (سمعان بطرس وشقيقه أندرو، يعقوب بن زبدي وأخوه يوحنا)^(١)، وأدت في النهاية إلى العدد اثني عشر، في إشارة واضحة إلى أسباط إسرائيل الاثني عشر.^(٢) لقد رافقه تلاميذه الاثني عشر، حتى اعتقاله في حديقة الجثمانية، فاحتفلوا بالعشاء الأخير معه، وشهد خيانة أحدهم (يهوذا) الذي سلمه للسلطات، ورآه الأحد عشر الباقين بعد قيامته.^(٣)

لذا ليس من المستغرب، أن البابلي، مباشرة بعد وصفه لإعدام يسوع، يضيف قصة أخرى عن تلاميذه. فينقل مرة أخرى بارايتا^(٤) (قديمة):

عَلِمَ حَاخَامَاتْنَا: كَانَ لِيَسُوعُ النَّاصِرِيِّ^(١) خَمْسَةُ تَلَامِيذَ، وَهَؤُلَاءِ هُمْ:

(١) متى ٤: ١٨ - ٢٠؛ مرقس ١: ١٦ - ٢٠؛ لوقا ٥: ١ - ١١ (فقط سمعان، يعقوب، ويوحنا)؛ يوحنا ١: ٣٥ - ٤٢ (تلميذان ليوحنا المعمدان، الأول مجهول الاسم والثاني أندرو، شقيق سمعان بطرس).

(٢) متى ١٠: ١ - ٤؛ مرقس ٣: ١٤ - ١٩؛ لوقا ٦: ١٢ - ١٦.

(٣) متى ٢٨: ١٦ - ٢٠؛ مرقس ١٦: ١٤ - ١٧ (النهاية الطويلة)؛ لوقا ٢٤: ٣٦ - ٥٠؛ يوحنا ٢٠: ١٩ - ٢١؛ ٢١: ٢٨.

(٤) b Sanh 43a-b.

متاي، نقاي، نصر، بوني، وتوداه.

عندما أحضروا متاي (أمام المحكمة)، قال [متاي] لهم [القضاة]: متاي سيُعدم؟ مكتوب: متى (متاي) أجيء وأتراءى أمام الله؟ (المزمور ٤٢: ٣). أجا به [القضاة]: نعم، متاي سيُعدم، لأنه مكتوب: متى (متاي) يموت ويبد اسمه؟ (المزمور ٤١: ٦).

وعندما أحضروا نقاي، قال [نقاي] لهم [القضاة]: نقاي سيعدم؟ مكتوب: لا تقتل النقي [البريء] أفضل هنا ترجمة نقاي العبرية بنقي العربية لأنها أقرب إلى المعنى . - مترجم] [نقاي) والبار (سفر الخروج ٢٣: ٧). فأجا به [القضاة]: نعم، نقاي سيعدم، لأنه مكتوب: في المخفيات [في المستورات، مثل نقاي - مترجم] (بي-مستارين) ^(٢) يقتل النقي [البريء] (نقي) (مز ١٠: ٨).

عندما أحضروا نصر (أمام المحكمة)، قال [نصر] لهم [القضاة]: نصر سيعدم؟ مكتوب: وينبت غصن (نصر) من أصوله (سفر إشعياء ١١: ١). أجا به [القضاة]: نعم، نصر سيعدم، لأنه مكتوب: فقد طُرحت من قبرك كغصن (نصر) (سفر إشعياء ١٩: ١٤) [اللفظ يعتمد العبرية القديمة بمعنى أن الصاد لا تلفظ تس - مترجم].

عندما أحضروا بوني (أمام المحكمة)، قال [بوني] لهم [القضاة]: بوني سيعدم؟ مكتوب: إسرائيل ابني (بني) البكر (سفر الخروج ٤: ٢٢). فأجا به [القضاة]: نعم، بوني سيعدم، لأنه مكتوب: ها أنا أقتل ابنك (بنخا) البكر (سفر الخروج ٤: ٢٣).

^(١) الاسم الكامل في مخطوطة ياد-ها-راب هرتزوغ ١، ومخطوطة فلورنسا II. ١. ٨ - ٩، ومخطوطة كارلسروه روجلين ٢؛ في مخطوطة ميونيخ نجد الاسم لكن كثيراً من النص محو (أنظر لاحقاً).
^(٢) أو: بالسرا بطريقة سرية.

عندما أحضروا توداه (أمام المحكمة) قال [توداه] لهم [القضاة]: توداه سيعدم؟ مكتوب: مزموه حمد [شكر] (توداه) (مز ١٠٠: ١). فأجابه [القضاة]: نعم، توداه سيعدم، لأنه مكتوب: ذابح الحمد [الشكر] (توداه) يمجّدي (مز ٢٣: ٥٠).

هذه معركة متطورة للغاية بآيات التوراة، وهي في الواقع معركة حتى الموت. وسواء أكانت مجموعة الحوارات برمتها بارايتا ثنائية قديمة أو تليفقة بابلية، أو سواء أكانت قائمة الأسماء وحدها هي البارايتا أما التفسير فهي إضافة بابلية من وقت لاحق^(١) - لا أهمية لهذا فعلياً بالنسبة لغرضنا.^(٢) فنحن نتعامل بوضوح هنا مع تقليد بابلي، قد يكون يعتمد على بعض العناصر الفلسطينية الأقدم منه أو لا. كما ينبغي أن لا نقلق إزاء حقيقة، أن البابلي لا يورد سوى خمسة تلاميذ ليسوع في حين نجد أنه كان لديه اثنا عشر تلميذاً في العهد الجديد. يمكن للمرء أن يشير إلى العملية التدريجية في اكتساب يسوع لتلاميذه ويجادل بأن البابلي يعكس مرحلة أولى، أي قبل أن يصل العدد النهائي إلى اثني عشر،^(٣) أو أن حاكماً مثل يوحنا بن زكّاي كان له خمسة تلاميذ^(٤) - لكن هذا سيكون تفسيراً تاريخياً منحولاً لنص^(٥) لا نية عنده لأن يُقدّم معلومة تاريخية عن يسوع التاريخي وتلاميذه. ما يهم فقط هو الرسالة التي يريد نقلها مؤلف/محرر نصنا.

(١) قائمة الأسماء ترد باللغة العبرية، في حين أن التفسيرات التالية ترد باللغة الآرامية.

(٢) *Maier, Jesus von Nazareth*, pp. 232f.، مهمم للغاية بتدمير "موثوقية" النص.

(٣) يبدأ إنجيل يوحنا بالفعل بخمسة تلاميذ الذين كانوا أول من تم اختياره (يوحنا ١: ٣٧ - ٥١: إثنان من تلاميذ يوحنا اللذان تبعوا يسوع، أحدهم هو أندرو، سمعان بطرس، فيليب، وناتانيل).

(٤) m Avot 2:8.

(٥) إن تاريخه مؤكدة من قبل Klausner, *Jesus of Nazareth*, pp. 29f.، الذي يفترض التهايلات التالية: متاي = متى؛ نقاي = لوقا؛ نصير = إما توربة لنصاري ("مسيحيون") أو تشويه لأندراي = أندرو؛ بوني = نيقوديموس أو تشويه يوحنا/يواني = يوحنا؛ توداه = ثاديرس.

أولاً وَقَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، يَسْلَمُ الْبَابِلِيُّ جَدَلًا، بِأَنَّ تَلَامِيذَ يَسُوعَ أَعْدَمُوا مِثْلَ سَيِّدِهِمْ. لَكِنْ لَمْ يَكُنْ ثَمَّةَ مُحَاكَمَةٍ دَقِيقَةٍ، وَلَا اتِّهَمَةٍ، لَا إِدَانَةٍ، وَلَا حُكْمٍ رَسْمِيٍّ بِالْمَوْتِ - أُرْسِلَ خَمْسَةٌ بِبَسَاطَةٍ لِلْمَوْتِ، وَلَا حَتَّى قِيلَ لَنَا أَيْ نَوْعٍ مِنَ الْإِعْدَامِ كَانَ بَانْتِظَارِهِمْ. يُمْكِنُ لَنَا فَقَطْ أَنْ نَفْتَرِضَ أَنَّهُمْ اتَّهَمُوا بِالْجَرِيْمَةِ نَفْسَهَا الَّتِي اتَّهَمَ بِهَا يَسُوعُ: التَّجْدِيفُ وَعِبَادَةُ الْأَوْثَانِ. كَمَا يُمْكِنُنَا أَنْ نَضِيفَ بِأَمَانٍ، أَنَّهُمْ أَخْضَعُوا لِلْمُحَاكَمَةِ وَأَعْدَمُوا مُبَاشَرَةً بَعْدَ إِعْدَامِ يَسُوعَ. هَذِهِ الظُّرُوفُ الْغَرِيبَةُ، تُوْحِي لَنَا بِالشَّكِّ فَعَلِيًّا فِيمَا إِذَا كَانَ كَاتِبُنَا أَعْرَضْنَا قَدْ طَمَسَ عَمْدًا الْخُدُودَ بَيْنَ يَسُوعَ وَتَلَامِيذِهِ: يَبْدُو كَمَا لَوْ أَنَّهُمْ/مَصِيرُهُمْ كَانُوا/كَانَ [مَصِيرُهُمْ] الشَّيْءَ ذَاتَهُ.

بِاسْتِثْنَاءِ مَتَايَ، الَّذِي قَدْ يَكُونُ اسْمُهُ [أَوْ لَا يَكُونُ] تَلْمِيحًا إِلَى اسْمِ مَتَّى^(١) الرَّسُولِ (الْمُؤَلَّفُ الْمَفْتَرَضُ لِلْإِنْجِيلِ الَّذِي يَحْمِلُ اسْمَهُ)، فَاسْمَاءُ التَّلَامِيذِ الْأَرْبَعَةِ الْمُتَبَقِينَ، لَا تُذَكَّرُ بِأَيِّ مِنَ الْاِثْنَيْ عَشَرَ رَسُولًا. لَكِنْ مِنْ جَدِيدٍ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُعْتَبَرَ هَذَا مَعْلُومَةٌ تَارِيخِيَّةٌ فَمِنْ الْوَاضِحِ عَلَى الْفَوْرِ أَنَّ الْأَسْمَاءَ الْخَمْسَةَ جَمِيعَهَا (بِهَا فِي ذَلِكَ مَتَايَ) مَصْمُومَةٌ وَفَقًّا لِآيَاتِ الْكِتَابِ الْمُقَدَّسِ، وَتُسْتَخْدَمُ لِلدِّفَاعِ عَنِ التَّلَامِيذِ وَإِصْدَارِ الْأَحْكَامِ بِحَقِّهِمْ. فَمَتَايَ هُوَ لَعِبٌ عَلَى الْكَلَامِ بِالْكَلِمَةِ الْعِبْرِيَّةِ مَتَّى ("مَتَّى") فِي الْآيَتَيْنِ، حَيْثُ يَفْسِّرُ الْمَزْمُورَ ٤٢: ٣ (الدِّفَاعُ) بِأَنَّهُ "سَوْفَ يَأْتِي مَتَايَ وَيُظْهَرُ"^(٢) أَمَامَ الرَّبِّ"، أَمَّا الْمَزْمُورُ ٤١: ٦ (الْإِدَانَةُ) فَيَفْسِّرُ كَمَا يَلِي، "مَتَّى سَيَمُوتُ وَاسْمُهُ يَفْنَى". وَالشَّيْءُ ذَاتَهُ يَنْطَبِقُ عَلَى غَيْرِهِ مِنَ التَّلَامِيذِ الْأَرْبَعَةِ: بِالنِّسْبَةِ لِنَقَايَ، فَآيَةُ الدِّفَاعِ مِنْ سَفَرِ الْخُرُوجِ ٢٣: ٧ تَفْسِّرُ عَلَى النَّحْوِ التَّالِي: "لَا يَجُوزُ لَكَ أَنْ تَعْدِمَ النَّقِي"^(٣) وَالْبَارِ"، أَمَّا آيَةُ الْإِدَانَةِ مِنَ الْمَزْمُورِ ١٠: ٨ فَتَفْسِّرُ عَلَى أَنَّهَا "مِنْ طَرِيقَةٍ مَغْطَاةٍ أَسْرِيَةً/أَغَامُضَةً يَتِمُّ إِعْدَامُ

(١) مَتَّى ١٠: ١٩: ٣.

(٢) لَا يَزْعَجُ مُؤَلَّفُ الْمَقْطَعِ أَنَّ الْفِعْلَ فِي النَّصِّ الْأَصْلِيِّ يَرِدُ بِصِيغَةِ الشَّخْصِ الْأَوَّلِ الْمَفْرُودِ وَفِي التَّفْسِيرِ بِصِيغَةِ الشَّخْصِ الثَّالِثِ الْمَفْرُودِ.

(٣) الْكَلِمَةُ الْعِبْرِيَّةُ تَقِي يُمْكِنُ أَنْ تَقْرَأَ أَيْضًا تَقَايَ.

نقاي "(١)". بالنسبة لنصر، تفهم آية الدفاع إشعياء ١: ١١ بأنه "يجب أن ينمو نصر من جذوره"، أي، سوف يستمر في الازدهار، أما آية الإدانة إشعياء ١٤: ١٩ فتفسر على النحو التالي: "إن نصر الممقوت سيخرج من قبره". الاسم بوني مشتق من كلمة بني ("ابني") العبرية، وفي حين يطبق بني على ذاته الخروج ٤: ٢٢ (بوني هو بكر إسرائيل، ومن ثم لا يمكن إعدامه)، يقتبس القضاة الآية خروج ٢٣: ٤، التي تشير إلى بكر مصر (بني، بكر مصر، يجب أن يتم إعدامه). تُفهم آية الدفاع المزمور ١٠٠: ١ لتوداه بأنها "مزمور لتوداه" (ومن هنا فسوف يمتدح توداه ولن يُعدم)، لكن آية الإدانة مزمور ٣٠: ٥٠ فتفسر بأنه "هو الذي يضحى = يقتل توداه تكريباً لي".

إذا تمعنا الآن بآيات التوراة المستخدمة من قبل المعارضين عن كتب أكثر، فسوف نكتشف بعض التلميحات البارزة. متاي هو الأكثر إثارة للاهتمام، لأنه يستشهد بالمزمور ٤٢، النص الذي يمكن بسهولة أن ينطبق على يسوع على الصليب، وهو يطلب مساعدة ماسة من الله ويسخر منه المارة. قارن المزمور ٤٢: ١٠ وما بعد: ("أقول لله، صخرتي: لماذا نسيتني، لماذا أذهب حزناً من مضايقة العدو؟ يسحق في عظامي [برصابعاموتاي] (٢) عَترني مُضايقي، بقولهم لي كل يوم: أين الإلهك؟") مع رواية الأناجيل حول يسوع معلقاً على الصليب: المارة يسخرون منه ويدعون أنه ينزل عن الصليب، إذا كان هو بالفعل ابن الله، (٣) عندها صاح: "إلهي، إلهي، لماذا تركتني؟". (٤) وإذا كان تعبير برصابعاموتاي [لا يوجد حرف الضاد ولا ظ في اللغة العبرية: برض عظمه؟! - مترجم] فمن الصعب أن يشير فعلاً إلى سحق العظام، يمكن للمرء أن يرى بسهولة هنا إشارة إلى يوحنا ١٩: ٣١-٣٤ [ثم إذ كان استعداد، فلنكي لا تبقى الأجساد على الصليب في السبت، لأن يوم ذلك السبت كان عظيماً، سأل

(١) قراءة ياريف بدلاً من تياروغ.

(٢) النص العبري صعب هنا؛ وربما أنه يعني "يطحن عظامي" (وهذه هي ترجمة jps).

(٣) متى ٢٧: ٣٩-٤٤ مرقس ٢٩: ١٥-٣٢؛ لوقا ٢٣: ٣٥-٣٧.

(٤) شاهد من مزمور آخر (المزمور ١: ٢٢): متى ٢٧: ٤٦؛ مرقس ١٥: ٣٤.

اليهود بيلاطس أن تَكسر سيقانهم ويرفعوا. فأتى العسكر وكسروا ساقَي الأول والآخر المصلوب معه. وأما يسوع فلما جاءوا إليه لم يكسروا ساقيه، لأنهم رأوه قد مات. لكن واحداً من العسكر طعن جنبه بحربة، وللوقت، خرج دم وماء [مرة أخرى نقول، فقط عند يوحنا]، حيث يأتي الجنود لكسر أرجل يسوع "واللصين" (من أجل تسريع وفاتهم) لكن عندما يكتشفون أنه مَيِّت فعلاً، لا يكسرون ساقَي يسوع، بل يطعنون بدلاً عن ذلك جنبه بحربة. على هذه الخلفية، أمكن فهم متاي/يسوع في القصة البابلية على أنه يقول: يمكنكم أن تفعلوا بي ما تشاؤون، وحتى لو قمتم بقتلي - سوف أظهر مباشرة أمام وجه الله في السماء، بعبارة أخرى: سوف أقوم من بين الأموات! أما جواب القضاة فهو: لا، سوف يموت متاي/يسوع بالتأكيد، وليس هذا فقط - سوف يفنى اسمه، أي، سوف يُنسى تماماً. ليس هناك قيامة ومن ثم لن تكون هنالك مجموعة من الأتباع الذين سيواصلون الإيذان به. أكثر الأحكام تدميراً بالفعل.

يمكن أيضاً أن تنطبق نقي على يسوع بسهولة: فيلاطس في محاكمته، يُعلن صراحة أنه بريء (نقي)^(١) ولا يريد إعدامه، لكن اليهود يطلبون موته. وهكذا فالنقي هو في الواقع يسوع، الذي يدعي أنه بريء وبار، والذي يتوسل أن يبقوا على حياته (على التقبض تماماً من الأناجيل حيث نجد أنه لا يدافع عن نفسه). لكن اليهود لا يقبلون بطلب البراءة، بحجة أنه ليس "بريئاً"، بل أطلق على نفسه ببساطة الاسم "نقي".

يصبح المضمون المسياني، ومن ثم الإشارة إلى يسوع، أكثر قوة بالنسبة "للتلاميذ" الأتباع. أما بالنسبة لنصر، فإن إشعياء ١: ١١ وما بعد هو واحد من

(١) وفقاً لمتى ١٩: ٢٧، تقول زوجة بيلاطس لزوجها "ليس لديك ما تقوم به مع ذلك الرجل البريء (tō dikaiōs)، فقد عانيت كثيراً اليرم بسبب حلم بشأنه". الكلمة اليونانية المستخدمة "لبريء" هي بالفعل dikaios - "بار"، وهي المعادل اليوناني للكلمة العبرية صديق، الكلمة المستخدمة مع نقي ("بريء") في سفر الخروج ٧: ٢٣ [والبريء والبار لا تقتلها].

النصوص التوراتية الكلاسيكية التي تفسر على أنها إشارة للمسيح الذي من نسل داوود: "فرع" (نصر) يخرج من جذوره هو في الحقيقة داود ابن يسي، فهذا العلاقة بداوود هي بالضبط ما يؤسس له العهد الجديد (الأبرز هو ما ورد في متى ١، حيث يقال عن نسب يسوع الداوودي: يسوع، المسيح، ابن داود، ابن يسي). في وجه هذا الزعم الداوودي يقدم القضاة رواية أخرى تماماً: أنت، يا نصر، لست من نسب داود، لا سمح الله، لكنك "فرع مقبت"، والذي سترك بلا دفن، "وقد اخترقه السيف" - إشارة أخرى إلى الأناجيل^(١) - "كجثة مدوسة" (سفر إشعياء ١٤: ١٩). وهذا تلميح مباشر لزعم العهد الجديد المتعلق بقيامة يسوع أو على الأرجح الرواية المعاكسة لذلك. أنت لن تموت فحسب، كما يقول القضاة، بل سترك دون دفن، وهو أفظع مصير يمكن لشخص انتظاره، لأنه كما نعرف من المشناه، حتى أسوأ المجرمين يستحق أن يرفع عن الشجرة الصليب ويدفن بطريقة مناسبة. يسوع هو أسوأ من أسوأ مجرم لأنه، كما نقرأ في إشعياء من بعد، "لأنك أخربت أرضك، قتلت شعبك" (سفر إشعياء ١٤: ٢٠)، أي، في القراءة البابلية، أنت جددت على الله وأغويت شعبك كي يعبد الأوثان. وهذا المصير لا ينطبق فقط على يسوع، بل أيضاً على أتباعه. ومن ثم يواصل إشعياء، فيقول: "هيثوا لبنيه قتلا بإثم آبائهم"^(٢)، فلا يقوموا ولا يرثوا الأرض!" (إشعياء ١٤: ٢١)، ويصبح واضحاً، أنه بالنسبة للبابلي، يُعدم تلاميذ يسوع، بسبب إثم يسوع، كما أن أملهم بأن يُعثنوا من جديد لا جدوى منه، مثلما كان توقع يسوع بلا جدوى. سوف لن يقوموا ويملكوا الأرض أبداً كما يجعل متى يسوع يعد تلاميذه بعد قيامته: "دفع إلي كل سلطان في السماء وعلى الأرض. فاذهبوا وتلمذوا

(١) يوحنا ٢٠: ٣٤: "لكن واحداً من المسكر طعن جنبه بحربة ولوقت خرج دم وماء". [الإصحاح هو ١٩ وليس ٢٠ - يبدو أنه خطأ المؤلف - مترجم].
 (٢) "آبائهم" في النص العبري، لكن صيغة المفرد هي الأرجح هنا (انظر أيضاً الترجمات القديمة).

جميع الأمم وَعَمَدُوهم باسم الأب والابن والروح القدس.^(١) لا، تقول روايتنا البابلية، فيسوع لم يكن المسيا ولا كانت رسالته حياة لاتباعه. إنهم جميعا ميتون.

أما ما يتعلق بادعاء بوني أنه إسرائيل، بكر الله، فالمضامين أكثر جراءة. أولاً، يصر بوني على أنه ابن الله. وهذا ليس سوى إشارة أخرى إلى آية توراتية، وإن بنبرات مسيانية للغاية، ونقص ذلك المزمور ٧: ٢: "قال [الرب] لي: أنت ابني (بني)، أنا اليوم ولدتك". في العهد الجديد، عندما يعمد يوحنا يسوع، تفتتح السماوات، وينزل الروح القدس كحمامة، ويعلن الصوت السماوي "أنت ابني، الحبيب!"^(٢) - إشارة واضحة إلى المزمور ٧: ٢. الشيء نفسه ينطبق على تحوّل يسوع في الجبل، حيث يعلن صوت من السماء (واضح أنه صوت الله): "هذا هو ابني الحبيب"^(٣). وعلى نحو أكثر صراحة، عندما يلخص بولس، في كنيس أنطاكية في بيسيديا، قصة حياة يسوع وموته (طلب اليهود من يلاطس إعدام يسوع، على الرغم من أنهم لم يجدوا سبباً للحكم بالموت، وبعد مقتله أنزل عن "الشجرة"^(٤) ودفن في قبر، لكن الله أقامه من بين الأموات)،^(٥) يبدأ سلسلته من النصوص التوراتية البراهين مع اقتباس كامل للمزمور ٧: ٢: "أنت ابني. أنا اليوم ولدتك!" وأخيراً، فإن مؤلف الرسالة إلى العبرانيين، يُقدّم يسوع كابن لله، ومن ثم فهو يفوق الملائكة، ويستشهد بالمزمور ٧: ٢ ليدعم مزاعمه.^(٦)

ثانياً، بوني يصر على أنه بكر الله. ومن الواضح أن هذا إشارة إلى الزعم، الذي كثيراً ما عبّر عنه بولس، بأن يسوع هو البكر الحقيقي وهو قبل كل الخليقة: "الذي [

(١) متى ٢٨: ١٨ - ٢٠ مرقس ١٦: ١٥ وما بعد.

(٢) مرقس ١: ١ وما بعد؛ متى ١٦: ٣ وما بعد؛ لوقا ٣: ٢١ وما بعد.

(٣) متى ١٦: ١٥ مرقس ٩: ٧ لوقا ٩: ٣٥.

(٤) باليونانية، apo tou xylou، حرفياً: من الخشب.

(٥) سفر أعمال الرسل ١٣: ٢٨ - ٣٠.

(٦) الرسالة إلى العبرانيين ١: ٥٠١ قارن أيضاً ٥: ٥.

يسوع] هو صورة الله غير المنظور بكر كل خليفة. فانه فيه خلق الكل ما في السماوات و ما على الأرض ... الكل به وله قد خلق".^(١) وبما أنه هو أيضاً "بكر من الأموات"^(٢)، فجميع أتباعه يحيون من خلاله: "ولكن الآن قد قام المسيح من الأموات و صار باكورة الراقدين، فأنه إذ الموت بإنسان بإنسان أيضاً قيامة الأموات، لأنه كما في ادم يموت الجميع هكذا في المسيح سيحيا الجميع"^(٣). يسوع وأتباعه يشكلون إسرائيل الجديدة، "أبناء الوعد" مقابل "أبناء الجسد": "أي ليس أولاد الجسد هم أولاد الله، بل أولاد الموعد يحسبون نسلًا"^(٤). ويواصل بولس، نقلاً عن هوشع، فيقول: "سأدعو الذي ليس شعبي شعبي، والتي ليست محبوبة محبوبة".^(٥) لذلك، فعين يؤكد بوني أنه ابن الله (الحبيب)، بكره (الحقيقي)، فهو يعبر هنا عن زعم الكنيسة المسيحية بأنها قد أبطلت "إسرائيل القديمة" التي لليهود. وعلى هذا الزعم بأن الكنيسة المسيحية أبطلت إسرائيل اليهود القديمة كان رد القضاة: أنت مغفل، أنت لست بكر الله، بل بكر فرعون، ابن الأشرار، الذين حاولوا عبثاً تدمير إسرائيل. والمسيا الذي نصب نفسه بنفسه، يصبح سليل أسوأ ظالمي إسرائيل، عدو إسرائيل اللدود.

أخيراً، توداه، آخر تلاميذ يسوع. كلمة توداه العبرية تعني "شكرا" و " صلاة الشكر"، وبشكل أكثر تحديداً تعني أيضاً "تقدمة الشكر"، والمعنى الأخير هذا هو الذي يلعب به نصنا. توداه، "التلميذ"، يؤكد: "أنا تقدمت الشكر لإسرائيل وعلى هذا النحو فأنا جدير بأن أمتدح لا أن أعدم"، لكن القضاة واجهوه بالقول: "بالعكس، فإعدامك - الذي هو تقدمت بالمعنى العبادي cultic للكلمة - أمر لا مفر منه،

^(١) كورنثوس ١: ١٥ وما بعده؛ قارن أيضاً العبرانيين ١: ٦-١٠: ١.

^(٢) كورنثوس ١: ١٨.

^(٣) كورنثوس الأولى ١٥: ٢٠-٢٢؛ أنظر أيضاً رسالة روم ٨: ٢٩.

^(٤) رسالة روم ٩: ٨.

^(٥) رسالة روم ٩: ٢٥.

وأولئك الذين سيعدمونك إنما ينفذون إرادة الله". من هنا فالقضاة ينفون زعم العهد الجديد [كتاب العهد الجديد - مترجم] أن يسوع هو ذبيحة العهد الجديد [مرحلة العهد الجديد - مترجم]، حمل الفصح الجديد، الذي "يرفع خطية العالم".^(١) ويدعو بولس يسوع صراحة "قرباناً وذبيحةً لله رائحة طيبة"^(٢) مشيراً هنا ربياً إلى القربان المحترق، والذي تصدر عنه رائحة طيبة في سفر الخروج ١٨: ٢٩، [هو محرقة للرب رائحة سرور وقود هو للرب] و" كفارة بالإيمان بدمه".^(٣) التقديم المحترقة، وعلى نحو أدق التقديم المحترقة بكاملها (عولاه) - لأن الحيوان يستهلك تماماً في لبيب المذبح - هي التضحية الأكثر شيوعاً في التوراة العبرية، وربما أن ذبيحة التكفير إشارة إلى ذبيحة الخطيئة (خطاط) التوراتية أو ذبيحة التعدي الإثم (أشتم).^(٤) نؤكد الرسالة إلى العبرانيين بنظرية كاملة عن يسوع بوصفه الكاهن الأعظم الجديد، الذي "قدم نفسه لله بلا عيب"^(٥)، لكن لَيْسَ "مراراً كثيرة كما يدخل رئيس الكهنة إلى الأقداس [قدس الأقداس في الهيكل] كل سنة بدم آخر فإذ ذاك كان يجب أن يتألم مراراً كثيرة منذ تأسيس العالم ولكنه الآن، قد أظهر مرة عند انقضاء الدهور ليطل الخطيئة بذبيحة نفسه".^(٥)

خلاصة القول، إن هذه المعركة بآيات التوراة ليست (أو فقط سطحية) نوعاً من محاكمة تهكمية، كان على تلاميذ يسوع أن يجاروا فيها بنوع من اليأس لتجنب عقوبة الإعدام. والواقع إنها حول يسوع، نزاع مثير ومتطور للغاية بين اليهود والمسيحيين حول مصير يسوع وبعض من أهم مبادئ الإيمان المسيحي: زعم يسوع وأتباعه أنه المسيا الذي من نسل داوود فعلاً، أنه هو ضحية بريئة للغضب اليهودي،

(١) يوحنا ١: ٢٩، قارن أيضاً كورنثوس الأولى ١٧: ٥ سفر الرؤيا ٥: ٦، ٩، ١٢، ١٣: ٨.

(٢) أفسس ٥: ٢٠: ٢.

(٣) رسالة روما ٣: ٢٥، قارن أيضاً ١ يوحنا ٢: ١٢.

(٤) عبرانيين ٩: ١٤.

(٥) عبرانيين ٩: ٢٥ وما بعد.

أنه ابن الله، الذي قام من بين الأموات بعد موته الرهيب، وأن هذا الموت هو القربان المطلق للعهد الجديد [هنا بمعنى الحقبة الجديدة - مترجم] الذي يحل محل العهد القديم، ويرسي دعائم إسرائيل الجديدة. وهذا بحد ذاته، ليس مجرد إضافة غريبة لا معنى لها على قصة محاكمة يسوع وموته؛ بل على الأرجح، إنه يشكل ذروة المناقشة البابلية حول يسوع والمسيحية. علاوة على ذلك، وهو الأكثر وضوحاً، وعلى نحو معاكس تماماً للمناقشات سيئة السمعة في العصور الوسطى، حيث كانت النتيجة دائماً محسومة لصالح المسيحيين، في هذه المناظرات يتتصر اليهود. وكما يعلمنا " التلميذ " الأخير: إن إكرام الله لا يتأتى من التضحية العبادية بل من إعدام توداه يسوع ويصبح الإثبات النهائي للديانة اليهودية. لقد أُعِدَّ يسوع بحق، وليس هنالك ما تبقى منه ومن تعاليمه بعد وفاته.

عقاب يسوع في جهنم

وفقا للعهد الجديد، فقد قام يسوع فعلاً في اليوم الثالث بعد صلبه، كما هو توقع، وظهر لتلاميذه. لا تروي الأناجيل الإزائية ما حدث له بعد قيامته (عند لوقا نجده يبارك التلاميذ ويختفي ببساطة)^(١)، وفي ملحق لمرقس يضيف أنه "ثم أن الرب بعدما كلمهم إرتفع إلى السماء وجلس عن يمين الله" (مرقس ١٦: ١٩). لكن سفر أعمال الرسل، يعرف مزيداً من التفاصيل: هناك، يقدم يسوع نفسه حياً بعد آلام موته خلال أربعين يوماً^(٢) وفي آخر ظهور له، يعدّهم أنه بقوة الروح القدس سيتشر الدين الجديد (١) على كامل الأرض.

(٩) لما قال هذا ارتفع وَهُمْ يَنْظُرُونَ وَأَخَذَتْهُ سَحَابَةٌ عَنْ أَعْيُنِهِمْ. (١٠) وفيما كانوا يشخصون إلى السماء وهو منطلق، إذا رجلان قدّ وقفا بهم بلباس ابيض.^(٣)

^(١) لوقا ٢٤: ٥١: "و فيما هو يباركهم، انفرد عنهم و صعد إلى السماء". (بعض المخطوطات تضيف: "وحمل إلى السماء").

^(٢) هل يمكن أن يكون هذا هو مصدر قصة الأربعين يوماً التي يعلن فيها المنادي عن موت يسوع القادم في التلمود (أنظر أنفا؟)
^(٣) ملكان.

(١١) و قالوا: أيها الرجال الجليليون، ما بالكُم واقفين تنظرون إلى السماء؛ إنَّ يسوع هذا الذي ارتفع عنكم إلى السماء سيأتي هكذا كما رأيتموه منطلقاً إلى السماء.^(١)

بمعكس اتجاه حركة "ابن الإنسان" في سفر دانيال، الذي يأتي مع الغيوم من السماء (سفر دانيال ٧: ١٣)، يقوم يسوع من بين الأموات، فيصعدُ إلى السماء على سحابة، وتتولى الملائكة الشرحَ لتلاميذه المندهشين من أنه سيعود لاحقاً من حيث أتى، أي من السماء. ومن ثم، فإنه من الأسلم أن نفترض، أنَّه سيبقى في السماء حتى ظهوره الأخير والنهائي على الأرض.

مرة أخرى يحفظ لنا التلمود البابلي قصةً مناقضةً لرسالة العهد الجديد، وهي النقيض تماماً في الواقع لما يعلنه العهد الجديد، أي أنها أغربُ قصةٍ تصويرية حول نزول يسوع إلى الجحيم وعقابه هناك. أما السياق فهو رواية معقّدة أغادية واسعة حول تدمير القدس والهيكل أثناء الحرب اليهودية الأولى وحرب البتار Bethar، آخر معقل للمتمردين، خلال الحرب اليهودية الثانية (ما يسمى بثورة بار كوخبا). والغرض من هذه القصة هو معرفة لماذا تمّ تدمير القدس والبتار. لكنْ نهتمُّ هنا بالبتار، أما فيما يتعلق بالقدس، فيسير الرأي على النحو التالي:^(٢)

شخص معين اسمه بار قمصا "هو قمصا أو بار قمصا קמסא ובר קמסא – مترجم" تمت الإساءة له في إحدى المآدب، فَحَمَلَ الحاخامات مسؤولية جزئية عن هذه الإساءة، واشتكى عليهم للسلطات في روما. كما يخبر الإمبراطور الروماني، بأنهم يستعدون لتمرّد، ويقدم دليلاً على هذا الاتهام، بأنهم سوف يرفضون تقديم القربان

^(١) سفر أعمال الرسل ١: ٩-١١.

^(٢) غتين البابلية ٥٥ ب – ٥٦ آ. حول هذا الرزمة من القصص ومضامينها المعادية للمسيحية؛ أنظر: Israel J. Yuval, "Two Nations in Your Womb": Perceptions of Jews and Christians, Tel Aviv: Am Oved, 2000, pp. 65-71 (in Hebrew)

التقليدي للإمبراطور في الهيكل.^(١) وعندما يرسل الإمبراطور حيواناً من لدنه لتقديم قرباناً، يجعله بارقمصا غير صالح هالاخياً (بخلق عيب صغير في جسده) لأن يقرب في الهيكل. مع ذلك يميل الحاخامات لتقديم هذا الحيوان غير الملائم قرباناً، وذلك كي لا يسئوا للحكومة الرومانية، لكن واحداً من زملائهم يُقنعهم، أنَّ مثل هذه التسوية المذلة لَنْ تكون مقبولة. ومن ثم، كما يَحْتَسِم التلمود، ويسبب هذا الجمود الهالاحي الذي لا يقبل بأي نوع من التسويات، تم تدمير الهيكل.

في البداية، وبفوضوية تاريخية تماماً، يُرسل الرومان الإمبراطور نيرون ضد اليهود، لكن نيرون، عندما يدرك أنَّ الله يريد استخدامه كوسيلة لمعاكبة شعبه، يهرب ويرتد [عن دينه ويعتق اليهودية] (ومن الغريب كفاية أنَّ الحاخام مثير هو من نسله). عندئذ، يرسل الرومان فيسباسيان، الذي يرسل طيطس عوضاً عنه، عندما يعلم أنَّه قد تم انتخابه إمبراطوراً (تاريخياً صحيح تماماً). يقوم طيطس بتدنيس الهيكل، عبر دخوله إلى قدس الأقداس (الذي هو امتياز خاص بالكهنة فقط) وممارسة الجنس هناك مع عاهرة على درج تورا. لم يذكر صراحة حرق الهيكل؛ إلا أنَّ طيطس يسرق الأواني من الهيكل كدليل على انتصاره في روما.^(٢) ومع ذلك، وعقاباً للإمبراطور المتفطرس والشرير، يرسل الله بعوضة، تدخل دماغه من خلال فتحة أنفه وتتغذى على دماغه لسبع سنوات.^(٣) وعندما يموت الإمبراطور المسكين أخيراً ويفتحون جمجمته، يجدون أنَّ البعوضة نَمَتْ، حتى صارت أشبه بعصفور الدوري أو بببغاء صغيرة بمنقار من نحاس ومخالب من حديد. وكان طيطس قد أمر قبل موته: "أحرقوني وبعثروا رمادي فوق البحار السبعة حتى لا يجدني إله اليهود ويحضرنى إلى

^(١) وفقاً ليرسفرس (Bell. 2, 409f.)، صدر أمر من قبل قائد الهيكل إليعزر، ابن كبير الكهنة أنانياس، بتعليق القربان اليومي للإمبراطور فالفل الحاسم للتمرد جعل الحرب مع روما حتمية. لكن الأدب الحاخامي، بطريقته المميزة، ينقل الحوادث من مستوى الكهنة إلى مستوى الحاخامات.

^(٢) وهو من جديد صحيح تاريخياً: فقد أحضرت إلى روما ورسمت على قوس طيطس.
^(٣) من الواضح أن اختيار البعوضة لم يكن فقط لأنها صغيرة، كما يشرح التلمود، بل لأنها تمتلك مدخلاً (تأخذ من خلاله الطعام) إنها بلا عرج (للتبرز).

المحاكمة. " ^(١)بعدها، يكمل الراوي البابلي ليقص علينا حكاية أونقلوس، ابن قلنيقوس، الذي يعتبر أنه اعتنق اليهودية، في هدي أمثلة الإمبراطور نيرون كما يفترض: ^(٢)

أراد أونقلوس ابن قلنيقوس، ابن أخت طيطس، اعتناق اليهودية. فذهب وأخرج طيطس من قبره عن طريق استحضر الأرواح وسأله: مَنْ هو المهم في هذا العالم [في عالم الموتى]؟

أجاب [طيطس]: إسرائيل!

سأل [أونقلوس]: وماذا بشأن الانضمام إليهم؟

[طيطس]: [متطلباتهم] (الدينية) كثيرة، ولن تكون قادراً على تنفيذها (جميعاً). اذهب وهاجمهم في ذاك العالم [على الأرض]، وسوف تكون على القمة، كما هو مكتوب: صار مضايقوها رأساً (مراثي إرميا ١: ٥)، [وهو ما يعني] كل مَنْ يعتدي على إسرائيل يصبح رأساً.

[أونقلوس]: ما هي عقوبتك [في العالم الآخر]؟

[طيطس]: ما كنت قرره لنفسي: كل يوم يجمع رمادي فيصدرون حكمهم علي، فأحرق ويشتر رمادي [ثانية] فوق البحار السبعة.

ذهب أونقلوس وأخرج بلعام من قبره عن طريق استحضر الأرواح وسأله: مَنْ هو المهم في هذا العالم؟

^(١) غتتين البابلية ٥٦ ب.
^(٢) غتتين البابلية ٥٦ ب- ٥٧ أ.

أجاب [بلعام]: إسرائيل!

[أونقلوس]: وماذا إذن بشأن الانضمام إليها؟

[بلعام]: لا تلتمس سلامهم ولا خيرهم كل أيامك إلى الأبد (سفر التثنية ٢٣: ٧).

[أونقلوس]: ما هو عقابك؟

[بلعام]: بالسائل المنوي المغلي.

ذهب [أونقلوس] وأخرج يسوع الناصري (يشوهانوصري) الخاطئ من إسرائيل (بوئيش إسرائيل)^(١) من قبره أقبورهم عن طريق تحضير الأرواح وسأله أسألهم: مَنْ هُمْ الأهم في ذلك العالم؟

أجاب هو/هم [يسوع / الخطأة من إسرائيل]: إسرائيل!

[أونقلوس]: وكيف يمكن الانضمام إليهم؟

[يسوع/الخطأة من إسرائيل]: أن تلتمس خيرهم، أن تسعى إلى عدم الإضرار بهم. فكل من يمسهم كأنه مس قرّة عينه [الله]^(٢)

[أونقلوس]: ما هو عقابكم؟

^(١) يشوهانوصري في مخطوطة الفاتيكان العبرية ١١٣٠ يشوه غير موجود في مخطوطة الفاتيكان ١٤٠ وفي مخطوطة ميونخ ١٩٥، أما نسخة سونسينو المطبوعة فلا تذكر الإثنين، وتتضمن النسخ المعيارية عبارة "خطأة إسرائيل".
^(٢) قارن سفر زكريا ٨: ٢ [في نص الكاتب شيفر الآية تحمل الرقم ١٢]: "لأنه من يمسكم [= بالجمع، إسرائيل] يمس حدقة عينه [الله]".

[يسوع / الخطائين من إسرائيل:] بالبراز المغلي.

لأن المعلم قال: كل من يسخر من كلام الحكماء يعاقب بالبراز المغلي.

تعال وانظر الفرق بين الخطائين من إسرائيل وأنبياء الأمم من غير اليهود^(١)

لقد علّم (تانيا): قال الحاخام الإيعازر^(٢): تعالوا وانظروا كم هي كبيرة قوة الإذلال. لأن الأحد، المبارك، وقف بجانب بار قمصا فدمر بيته وأحرق هيكله!

تبدأ القصة بأونقلوس، الذي يعرف باعتباره المترجم المزعوم للتوراة العبرية إلى الآرامية (وأحياناً يجري الخلط بينه وبين أكيلاس\أكويلا، مترجم التوراة إلى اللغة اليونانية). والبابلي يجعله ابن أخت طيطس، الذي يفكر ما إذا كان عليه اعتناق اليهودية، ربما لأن طيطس نفسه لم يعتنقها (بعكس "سلفه" نيرون) لكنه فضل عوضاً عن ذلك تدمير هيكل اليهود.^(٣) أونقلوس هذا يستخرج عن طريق إستحضار الأرواح ثلاثة أوغاد كبار في التاريخ اليهودي من قبورهم للحصول على نصائحهم البليغة: طيطس، مدمر الهيكل الثاني؛ نبي الأمم يلعام؛ ويسوع الناصري، الذي هو مشكوك بأمره جداً، لأنه، مع ذلك، في بعض نسخ البابلي تحمل محله عبارة "خطاة إسرائيل". ومن الواضح أن الثلاثة جميعاً موجودون في العالم السفلي (شيثول أو غهنوم) [منها جاءت جهنم العربية - مترجم] [التوراتيان] حيث تتم معاقبتهم على جرائمهم وآثامهم الخطيرة.

^(١) تضيف بعض النسخ المطبوعة، "عبدة الأوثان".

^(٢) هكذا في مخطوطة الفاتيكان العبرية ١٣٠ ومعظم النسخ المطبوعة؛ مخطوطة الفاتيكان ١٤٠: "حاخام شمعون بن إيعيزر"؛ مخطوطة ميونيخ ٩٥: "حاخام إيعيزر".

^(٣) يشير التقليد الفلسطيني إلى أكويلا كابن أخت هارديانوس؛ انظر: Peter Schäfer, *Der Bar Kokhba-Aufstand. Studien zum zweiten jüdischen Krieg gegen Rom*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1981, pp. 242-244.

خلفية قصتنا هي المقطع الشهير في المشناه الذي يورد قائمة بأسماء أولئك الخطائين الرهيبيين الذين لا نصيب لهم في العالم القادم.^(١) ومن بينهم هراطقة بعينهم، وبلعام واحد من "العوام" الأربعة (بجانب دواغ، أخيتوفل، وجيحزي). وكما رأينا، فقصة البراخوت البابلية، حول التلميذ الشرير، تُستبدل بلعام يسوع، ملمحة بهذه الخطوة الجريئة إلى أن يسوع، كبلعام، ليس له نصيب في العالم القادم.^(٢) في قصتنا من غتين البابلية، يُظهر يسوع بشكل واضح في هذا السياق المتعلق بالحياة الآخرة، جنباً إلى جنب مع بلعام (ومع طيطس). تطرح نسخة التوستا الموازية لنسخة المشناه هذا السؤال، الذي لم تتناوله المشناه والبابلي (لكن ربما مفترضة في هذا الأخير) حول حتى متى يعاقب هؤلاء الخطائين في غتيهنوم: من المفترض أن يمكث "الخطائين من إسرائيل" و"الخطائين من الأمم" في غتيهنوم مدة اثني عشر شهراً فقط: "بعد اثني عشر شهراً تهلك نفوسهم، تُحرق أجسادهم، تلفظهم غتيهنوم، وينقلبون إلى رماد، فتعصف به الريح وتثره تحت أقدام الأبرار". أما فيما يتعلق بأنواع الهراطقة المختلفة، ومدمري الهيكل الأول والهيكل الثاني (الآشوريون والرومان): "ستفعل عليهم أبواب غتيهنوم، ويحكم عليهم بالبقاء فيها على مدى الأجيال".^(٣) وهكذا يفترض أن عقاب بلعام (الذي ينتمي إلى "الخطائين من الأمم") ويسوع/الخطائين من إسرائيل في غتيهنوم سيستهي - بعد اثني عشر شهراً سيزولون من الوجود - في حين أن طيطس (مدمر الهيكل الثاني) سيعاقب في غتيهنوم إلى الأبد: حتى "شيئول سوف تفنى، لكنهم [مدمرو الهيكل] لن يفنوا".^(٤)

الخطأؤون الثلاثة جميعاً المعذبون في غتيهنوم، يعطون الإجابة نفسها عن سؤال أونقلوس، مَنْ الذي يُشغل أعلى المراتب في العالم الآخر؟ إنها إسرائيل بلا شك. الآن

(١) مشناه سنهدين، ١٠: ١١ أنظر آنفاً.

(٢) براخوت البابلية ١٧ أ-ب أنظر آنفاً.

(٣) توستا سنهدين ١٣: ٤ وما بعد.

(٤) توستا سنهدين ١٣: ٥.

نقول، كَوْن كِبَار الأوغادِ هؤلاء موجودون في النهاية في المكان الذين يتمون إليه، فهم يُدركون لمن كان عليهم أن يُظهروا الاحترامَ اللائق على الأرض. مع ذلك فإنهم يتباينون بين أنفسهم، فيما يتعلّق بالسؤال التالي الذي يفيد، بأنّه ما إذا كان على الواحد منهم أن يسعى للانضمام إلى حظيرة إسرائيل ما دام أحدهم على قيد الحياة على الأرض؟ طيطس، الذي يبنذ نموذج سلفه نيرون، قرّر بنفسه أنه ليس هنالك جدوى من محاولة محاكاة اليهود؛ بدلاً عن ذلك، يختار إمكانية أخرى، ألا وهي اضطهادهم، ومن ثم يصبح حاكم العالم (ولو، للأسف، لفترة مؤقتة فقط) - وهذه هي النصيحة التي يعطيها لابن أخته. أمّا بلعام نبي الأمم، فيعطي إجابة مذهشة للغاية: الآية التي يستشهد بها من التوراة (سفر التثنية ٢٣: ٧) [لا تلتمس سلامتهم ولا خيرهم - مترجم] لا تشير إلى إسرائيل على الإطلاق، بلّ إلى العمونيين والموآبيين، ألد أعداء إسرائيل. العمونيون والموآبيون يجب أن يُستبعدوا إلى الأبد من "جماعة الرب"، تطالب التوراة (سفر التثنية ٢٣: ٤-٧)، [ولا يدخل عموني ولا موآبي في جماعة الرب، ولو في الجيل العاشر، فلا يدخل أحدٌ منهم في جماعة الرب للأبد، لأنهم لم يثلقوكم بالخبز والماء في الطريق، عند خروجكم من مصر، ولأن الموآبي استأجر عليك بلعام بن بعورا من فتور، في آرام النهرين، ليلعنك. فأبى الربّ إلهك أن يسمع لبلعام، فحوّل لك الربّ إلهك اللعنة بركة، لأن الربّ إلهك قد أحبّك - مترجم] لأنهم استأجروا بلعام ليلعن إسرائيل. لكن، وكما نعرف من سفر العدد ٢٢-٢٣، فبلعام لم يلعن إسرائيل كما طَلَب منه بالاق، بلّ عوضاً ذلك قام بمباركتها. مع ذلك، فبلعام مستول عن الرغبة البدئية لتنفيذ طلب بالاق في لعن إسرائيل.^(١) لذلك، ويا للسخرية، فإن مؤلّف الرواية البابلية، يَضَع الآية التي تشير أصلاً إلى عمون وموآب في فم بلعام، ويحوّلها إلى مشورة ضد إسرائيل. وهكذا فإنّ بلعام في نهاية المطاف يحصل على ما أراد

^(١) إن الله هو الذي منع بلعام عن لعن إسرائيل، فالتثنية يقول بوضوح: "لم يشأ الرب إلهك أن يسمع لبلعام" (سفر التثنية ٢٣: ٥).

دائماً: أن يلعن إسرائيل. وأخيراً يسوع أو الخطائين من إسرائيل، على التوالي: إنهم الوحيدون الذين ينصحون أو نقلوس بالفعل، أن يسعى إلى خير إسرائيل وليس أذيتهم، أي، في السياق الحالي، أن ينضم لهم عملياً. والتحذير الصارخ "من يمسه هو كمن يمس حدقة عينه" إنما هو إشارة إلى زكريا ١٢: ٢، والذي يفسر "عينه" بوضوح، ليس بمعنى "عينه هو"، بل "عينه [الله]". من هنا، فإن يسوع/الخطائين من إسرائيل تخرج من قمة هذا "التنافس" بين أشرار الأشرار - مع ذلك، فهم يعاقبون في العالم السفلي على ما فعلوه في حياتهم.

ما الذي فعله ومن ثم كبار أوغاد التاريخ اليهودي، وكيف يُعاقبون (لأنه من الواضح أن العلاقة مباشرة بين العقاب والجريمة التي ارتكبوها ضد إسرائيل)؟ حالة طيطس هي الأبسط بين الحالات الثلاث: لقد أحرق الهيكل وأحاله إلى رماد، وأمر على نحو يلائم فعلته، بأنه لا بد أن يُحرق بعد وفاته ويبعثر رماده فوق البحار. وفي نوع من التنفيذ التهكمي لوصيته، فإن عقوبته تتكون من تجميع أعضاء جسده وحرقتها ونثر رماده فوق البحار مراراً وتكراراً - حرفياً إلى الأبد، كما نخبرنا التوسفتا. أما خطيئة بلعام، بطبيعة الحال، فهي محاولته أن يلعن إسرائيل (لسوء الحظ، لا يستطيع أن يفتخر بحقيقة أن اللعنة فشلت وتحولت إلى بركة)، ولكن ماذا عن عقوبته في السائل المنوي المغلي؟ يمكن الاستدلال على هذا من الرواية التوراتية حول تعلق إسرائيل بالإله المؤابي بعل فغور، والذي تنطوي عبادته، بحسب التوراة، على ممارسة الزنا مع النساء المؤابيات (سفر العدد ٢٥: ١ - ٣) [وأقام إسرائيل بشطيم، وأخذ الشعب يزني مع بنات موآب. فدعون الشعب إلى ذبائح آلهتهن، فأكل الشعب وسجد لآلهتهن وتعلق إسرائيل ببعل فغور، فاستشاط غضب الرب على إسرائيل - مترجم]. وأكل الذبائح المقدمة لراحة أنفس الموتى (سفر المزامير ١٠٦: ٢٨) [فتعلقوا ببعل فغور، وأكلوا ذبائح الموتى - مترجم]. تعتبر المسألة الأولى، كنوع من الانغماس في العربة الجنسية المرتبطة بعبادة بعل فغور، ولأن بلعام أغوى إسرائيل على هذا التعدي الجنسي

(سفر العدد ١٦:٣١) [إن هؤلاء هن اللواتي حملن بني إسرائيل، بمشورة بلعام، على أن يخونوا الرب في أمر فغور، فحلّت الضربة على جماعة الرب - مترجم]، فإن عقابه المناسب في العالم الآخر هو [أن يوضع - مترجم] في السائل المنوي المغلي.

الآن يسوع/الخطائين من إسرائيل: نحن لا نسمع شيئاً عن جريمته/اجريمتهم، ولا يمكن، ومن ثم، تفسير العقاب (الذي فيه من الغرابة ما يكفي) كنتيجة للجريمة بعينها. ومحرر التلمود، في أول تعليق له الجزء من روايتنا المتعلق بيسوع/الخطائين من إسرائيل، يواجه المشكلة ذاتها. "والمعلم" مجهول الاسم يلمح فقط إلى النص الموازي في البابلي الذي يذكر البراز المغلي كعقاب:^(١)

وبأن الدرس الكثير (لاهاغ) يُتعب الجسد (يفغات بشر) (سفر الجامعة ١٢:١٢).

قال راب بابا ابن راب آحا بار أذا باسم راب آحا بار أوللا: هذا يعلمنا أن كل من يسخر (مالعغ) من كلام الحكماء يعاقب [عن طريق الغمر] في البراز المغلي.

اعترض رابا قائلاً: لكنه مكتوب "يسخر" (لعغ)؟ بَلْ مكتوب "دراسة" (لاهاغ) من هنا، (هذا هو التفسير الصحيح): هو الذي يدرسهم [كلام الحكماء] يشعر بطعم (طعم) اللحم.

هذا التفسير للآية الصعبة من الجامعة، ينسب إلى اثنين من العلماء البابليين من أوائل القرن الرابع ومتنصف القرن الرابع، على الترتيب، وينتمي إلى سلسلة من الأقوال التي تؤكد على أهمية تعاليم التوراة الشفوية مقابل (ورياً فوق) تعاليم التوراة المكتوبة. يسبقها على الفور تفسير للنصف الأول من الآية من الجامعة: "بقي، يا بني، أن تكون على علم بأنه لا نهاية لتأليف كتب كثيرة" (سفر الجامعة ١٢:١٢)، الذي

^(١) إرويين بابلية ٢١ ب.

ينجم بالقول: " يا بني، كن حريصاً (على أن تحفظ) كلمات الكتبة"^(١) أكثر من كلمات التوراة. لأن كلمات التوراة تتضمن الوصايا الإيجابية والسلبية على حد سواء (التي تكفل عقوبات متفاوتة)؛ أما كلمات الكتبة، فتستجلب على كل من يتعدى على كلمات الكتبة عقوبة الإعدام. " ^(٢) بعد هذا الحكم القاسي يعلن آحا بار أللا، بأنّ السخرية من كلمات الحكماء تستتبع عقوبة الإعدام عبر الجلوس (إلى الأبد كما يفترض) في البراز المغلي. ويصل إلى هذا الاستنتاج الغريب للغاية، أولاً، عن طريق تفسير الكلمة العبرية التي تعني "دراسة" (لاهاغ) على أنها "سخرية" (لاعاغ) ^(٣)، وثانياً، عن طريق تفسير التعبير غير العادي "يتعب الجسد" على أنه "البراز" (تعب الجسد يؤدي إلى البراز أو بالأحرى، إخراج البراز يؤدي إلى تعب الجسد). يرفض رابا، الأمورا الشهير من منتصف القرن الرابع، هذا التفسير للاهاغ على أنها لعاغ ويفضل التفسير المتعلق بالهضم: دراسة كلمات الحاخامات تمتع كذوق اللحم.^(٤)

لا نستطيع أن نُسلم جدلاً، بأنّ تفسير المعلّم للجريمة (السخرية من كلام الحكماء) مفترض سلفاً في روايتنا البابلية^(٥)، فالجريمة التي ارتكبتها يسوع/الخطائين من إسرائيل هي في الواقع السخرية من الحكماء. كما يمكن لهذا التفسير أن يكون مغرياً - ليس أقله من وجهة نظر القصة التلمودية التي تصوّر يسوع كتلميذ سيء^(٦) - فالأرجح أنّ محررنا التلمودي يستخدم نصاً موازياً من إروفين البابلية، لتفسير عقوبة

(١) " تفهم كتبة (سومريم) هنا على أنها إشارة إلى العلماء (الحامات).

(٢) إروين بابلية ٢١ ب.

(٣) من الواضح أن لاهاغ هارب (كثير من الدراسة) العبرية تقرأ على النحو التالي: لعاغ ها-ريانييم ("نسخ من الحاخامات").

(٤) كيف يصل من بعات بسر (إرهاق الجسد) إلى طعم بسر (طعم الجسد) في سره. تقترح ترجمة سونسينو انه العات في البيمات إلى طعم في طعم (دون أن يكثر أن/تاء في بيمات هي تاه أما في طعم فهي ط).

(٥) بكلمات أخرى، فإن قصتنا في غتين ب إنما تشير إلى إروين ب، كما يقترح ماير *Jesus von Nazareth*, p. (98).

(٦) أنظر آنفاً، الفصل الثاني.

غامضة بشكل مخيف على جريمة لا يعرف شيئاً عن ظروفها الأصلية.^(١) كذلك لا يمكننا التسليم جدلاً، بأن التفسير الثاني (مجهول مصدره) في البابلي ("تعال وانظر الفرق بين الخطائين من إسرائيل والأنبياء من الأمم من غير اليهود") ينتمي إلى الجوهر الأصلي لروايته، أو بدقة أكثر، أنه يعكس الجوهر الأصلي وبناءً على ذلك، فإن "الخطائين من إسرائيل" هو ما كان موضوع قصتنا الأصلي وليس يسوع.^(٢) ولا شك أن محرر البابلي النهائي كان يريد لهذا النص، أن يُفهم بهذه الطريقة، لكن ربما كانت له أجندته الخاصة. وبطبيعة الحال، فهو يشير إلى الفرق بين الأنبياء من الأمم (بلعام) والخطائين من إسرائيل، وذلك فيما يتعلق بالنصيحة التي يقدموها لأونقلوس وليس فيما يتعلق بعقابهم وجريمتهم المفترضين: بلعام يتحدث ضد إسرائيل، في حين أن الخطائين من إسرائيل يتحدثون لصالحها. بالمقابل، يُلفَتُ النظر بالفعل، أن عقاب الطرفين متشابه، فليس ثمة فرق كبير بين أن يجلس المرء في العالم السفلي في سائل منوي يغلي أو براز يغلي. من ثم، ورغم مواقف الطرفين المختلفة جداً تجاه إسرائيل، فقد أوقع بالطرفين العقوبة ذاتها تقريباً، أو بعبارة أخرى، وبدقة أكثر: موقف الخطائين من إسرائيل الإيجابي تجاه إسرائيل، الذين انتقلوا إلى حالة ما بعد الموت في العالم السفلي، لم يبدل من مصيرهم شيئاً ولم يؤثر في عقابهم في غثنيوم (عليهم أن يقضوا مدة سجنهم، بغض النظر عما يفكرون به حيال إسرائيل الآن). وربما أن هذه المفارقة، هي ما يرغب محررنا البابلي نقلها من خلال ملاحظته.

علاوة على ذلك، إذا ما أخذنا بعين الاعتبار كلام التوسفتا بشأن الزمن الذي ستمضيه فئات الخطائين المختلفة في العالم السفلي، فإن "الخطائين من إسرائيل" و "الخطائين من الأمم" في فئة واحدة (بعد اثني عشر شهراً في غثنيوم يزولون

^(١) أيضاً، فإن تشابه عقاب بلعام وعقاب يسوع خطأ إسرائيل (السائل المنوي الساخن والبراز الساخن) يجعل من المرجح للغاية أن عقاب البراز الساخن إنما نشأ في سياق قصة غثين ب وليس إدوين ب.
^(٢) كما يسلّم ماير جدلاً (Jesus von Nazareth, p. 98). لكن إن اتبعنا منطق القصة فنصل إلى النقيض تماماً: يسوع هو قمة القصة في النهاية وبحد ذاته فهو "آثم إسرائيل" بلا منازع.

من الوجود)، أما الهراطقة ومدمرو الهيكل فيردون في فئة أخرى (يعاقبون إلى الأبد). وحتى فيما يتعلق بعقابهم (والجريمة المفترضة المتعلقة به) فليس هنالك فرق بين الخطائين من إسرائيل وأنبياء الأمم (بلعام). وهذا يجعل ملاحظة البابلي، حيث التركيز على النصيحة لأونقلوس، أكثر غموضاً أو أنها مقحمة. من هنا، ليس من التناقض أبداً، أن نقول إنه في طبقة محررة أولاً كان يسوع بالفعل الآثم الثالث، وقد قام أونقلوس باستحضار روحه، وإن المحرر البابلي الذي جاء لاحقاً جعل "يسوع" بين "الخطائين من إسرائيل"، وأضاف ومن ثم تعليقيين من "المعلم" ومن المؤلف المجهول. وهذا يتناسب أيضاً على نحو أفضل كثيراً مع منطق القصة التي تحكي عن ثلاثة أشخاص يعاقبون في غثهينوم (طيطس، بلعام، يسوع) وعن عقوبة متماثلة للأخيرين (الجلوس في السائل المنوي المغلي وفي البراز المغلي، على التوالي).

مع ذلك، فهذا الاستنتاج لا يحل بعد لغز الجريمة التي ارتكبتها يسوع والمعنى العميق لعقابه (على افتراض أنه كان هنالك معنى واحد، كما في حالة طيطس وبلعام). وإذا ما اتبعنا مرة أخرى تصنيف التوسفتا، نجد أن بلعام هو ممثل الخطائين من الأمم وطيطس ممثل مدمري الهيكل. وهذا يترك لنا إما الخطائين من إسرائيل أو الهراطقة كصنف مناسب ليسوع. وإذا ما تخطينا عن التصنيف البابلي المصطنع وربما المائلة الثانوية بين يسوع والخطائين من إسرائيل، يمكننا ومن ثم وضع يسوع ضمن فئة الهراطقة ومن ثم يكون لدينا طيطس للمدمري الهيكل، بلعام للخطائين من الأمم، ويسوع للهراطقة (الأول والثالث يعاقبان في غثهينوم إلى الأبد، والثاني يطلق في الفناء بعد اثني عشر شهراً). مع هذا الحل نصل أخيراً إلى جريمة يسوع: ليس لديه أي نصيب في العالم القادم، ومن ثم سيعاقب في غثهينوم؛ لأنه هو واحد من أسوأ الهراطقة الذين عرفهم شعب إسرائيل يوماً. علاوة على ذلك، ووفقاً لتصنيف التوسفتا، فإنه يعاقب في غثهينوم إلى الأبد (مثل طيطس). وهذا هو بوضوح جوهر نص البابلي حول يسوع: فهو يدعي (كما في البراخوت، وإن بقوة أكبر بكثير) أن يسوع ليس فقط

لَمْ يبعث من بين الأموات، بَلْ إنه لا يزال يجلس في غثينوم، جنباً إلى جنب مع الخطائين الآخرين الذين أنكروا الحياة الآخرة، حيث يعاقب هناك إلى الأبد. وهذا، بطبيعة الحال، يبعث أيضاً برسالة قوية لأتباعه، تقول لهم إنه من الأفضل لهم أن يتخلّوا عن أي أمل بالحياة الآخرة لأنفسهم: فكما كانت الحال مع بطلهم، ليس ثمة آخره مخصصة لهم. وسيعاقبون في غثينوم إلى الأبد.

لكن ماذا إذن عن معنى عقاب يسوع - إذا كان ثمة أدنى علاقة مع جريمته وليس فقط موضوعاً على نسق عقاب بلعام دون أي معنى أعمق؟ في حالة طيطس، لدينا رابط بين حرق الهيكل وحرق جسد طيطس، وفي حالة بلعام لدينا رابط إغواء إسرائيل على العريضة الجنسية والجلوس في السائل المتوي الساخن. إذن ما ذا يمكن أن يكون الرابط بين هرطقة يسوع وجلوسه في البراز الساخن؟ لأن النص لا يقدّم أي مفتاح للفهم (كما في حالة تيطس)، ولأننا لا نستطيع استخدام التوراة العبرية للمء الفجوة المتروكة في النص البابلي (كما في حالة بلعام)، لا يمكننا سوى التكهن - وهذا ما أنا على استعداد للقيام به. وسوف أبحث عن علاقة بين هرطقة يسوع وعقابه (البراز المغلي)، وسأقترح علاقة لا تقل غرابة عن العقاب. لا يخبرنا التلمود عن الهرطقة التي نشرها يسوع، لكن يمكننا أن نفترض بأمان لدينا - مع معرفتنا بالنصوص الأخرى المناقشة - أنه كانت لها علاقة بعبادة الأوثان والتجديف. أول احتمال واضح يتبادر إلى الذهن هو نقاشه مع الفريسيين في العهد الجديد، عندما سأل الفريسيون تلاميذ يسوع، لماذا لا تغسلون أيديكم قبل تناول الطعام. فيوضح يسوع للحشد الذي كان يتبعه، أنه "ليس ما يدخل الفم ينجس الشخص، إنما ما يخرج من الفم هو الذي ينجس".^(١) ويحصل التلاميذ على شرح أكثر تفصيلاً:

(١) متى ١٥: ١-٢٠ مرقس ٧: ١-٢٣ لوقا ١١: ٣٧-٤١.

(١٧) ألا ترون أن كل ما يدخل الفم يمر بالمعدة، ويخرج في المجاري؟ (١٨) ولكن ما يخرج من الفم يأتي من القلب، وهذا ما ينجس. (١٩) لأنه من القلب تخرج نوايا الشر، القتل، الزنا، العهر، السرقة، شهادة الزور والافتراء. (٢٠) هذا هو ما ينجس الشخص، لكن تناول الطعام بأيدي غير مغسولة لا ينجس.^(١)

وهكذا، فإن ما يقوله يسوع على ما يبدو، هو أن قواعد الطهارة الفريسية غير ذات أهمية بالفعل. ما يهم ليس طهارة اليدين والطعام – لأن الطعام يعالج داخل الجسم، وأية نجاسة متأصلة ستفرز وتنتهي في البالوعة – بل طهارة "القلب" (لأنها تصير عبر الفم، وحين تلفظ، تبدأ حياة قاتلة من تلقاء نفسها). وبعبارة أخرى، ليس الطعام هو النجس، بل النوايا والأعمال البشرية هي النجسة. سَوْفَ تُقْلَبُ الرواية التلمودية المعاكسة المتعلقة بعقوبة يسوع، هجومه على قوانين الطهارة الفريسية، من خلال إجلاسه في البراز وتعليمه (وكذلك أتباعه) الدرس القائل: أنت تعتقد أن ما ينجس هو ما يخرج من الفم فقط، حسن، سوف تجلس إلى الأبد في برازك الخاص وسوف تفهم أخيراً أن ما يدخل الفم ويخرج المعدة ينجس أيضاً.

من الممكن بالتأكيد، أن قصتنا البابلية، إنما تشير إلى هذه المناقشة الخاصة في العهد الجديد مع الفريسيين. وأود، مع ذلك، أن أذهب خطوة أبعد وأطرح للمناقشة (تأملية باعتراف الجميع)، التفسير الذي يركز على الاتهام بالتجديف، وعبادة الأوثان، بنوع من التشابه الحميم مع طيطس وبلعام (لا يمكن فهم هجوم يسوع على شرائع الطهارة الحاخامية على أنه تجديف وعبادة أوثان). دعونا ننظر مرة أخرى في هذا الشبه مع بلعام. فالسائل المنوي، في حالة بلعام، هو ما ينتج الجماع. وبالمثل، فالبراز هو ما ينتج تناول الطعام: كل من يتناول الطعام يخرج برازاً. لقد حرص بلعام اسرائيل على العريضة الجنسية – ومن ثم فهو يعاقب بالجلوس في السائل المنوي. يسوع حرص

(١) متى ١٥: ١٧-٢٠، مرقس ٧: ١٨-٢٣.

إسرائيل على تناول الطعام - ومن ثم فهو يعاقب عليه بالجلوس في ما ينتج عن تناول الطعام: البراز. وما هو "الأكل" الذي فرضه يسوع على أتباعه؟ طعام ليس أقل من نفسه - لحمه ودمه.^(١) حيث قال لتلاميذه خلال العشاء الأخير:

(٢٦) وفيما هم يأكلون، أخذ يسوع رغيفاً من الخبز، وبعد أن باركه، كسره، وأعطاه لتلاميذه، وقال: "خذوا كلوا. هذا هو جسدي" (٢٧) ثم أخذ الكأس، وبعد تقديم الشكر أعطاها لهم، قائلاً: "اشربوا منه، جميعكم. (٢٨) لأن هذا هو دمي الذي للعهد (الجديد) الذي يهرق من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا".^(٢)

ما لدينا، إذن، في روايتنا البابلية هو جدل مدمر وخبيث جداً ضد رسالة الأنجيل حول ادعاء يسوع، بأنَّ كُلَّ مَنْ يتبعه، وحرفياً، يأكل منه، يصبح عضواً في العهد الجديد الذي حَلَّ محل العهد القديم مع اليهود. ثمة نزاع حول مسألة منذ متى كانت الافخارستيا تُفهم على نحو واقعي، بأنها تناول لجسد يسوع ودمه، لكن يبدو كما لو أن أغناطيوس الأنطاكي (استشهد بعد عام ١١٠ بوقت قصير؟) يهاجم المهرطقة الذين لا يقبلون بهذا الرأي.^(٣) أهم من ذلك، هو الإنجيل بحسب يوحنا (تم تأليفه عام ١٠٠ تقريباً) الذي يمدنا بمناقشة بين يسوع واليهود تتعلق على نحو دقيق بهذه المعضلة حول كيفية فهم أكل جسد يسوع:^(٤)

(٤٨) "أنا هو خبز الحياة. (٤٩) آباؤكم أكلوا المن في البرية وماتوا. (٥٠) هذا هو الخبز النازل من السماء، بحيث يمكن للمرء أن يأكل منه ولا يموت. (٥١) أنا هو

^(١)الرصيد - أو اللوم (اعتقاداً على وجهة النظر) - لهذا التفسير الجريء على نحو خاص يجب أن يعطى لإسرائيل يوفال: في هذه الحالة، ما زلت أتذكر بشكل واضح أنه عندما كنا نحضر لندوتنا وكنا نؤكد على التشابه الواضح بين بعلام ويسوع، خرج فجأة بهذا الاقتراح، الذي لديه ميزة أنه يأخذ على محمل الجد عقاب يسوع الخاص.

^(٢)متى ٢٦: ٢٦-٢٨ مرقس ١٤: ٢٢-٢٤ لوقا ٢٢: ١٩-٢٠ قارن رسالة كورنثوس الأولى ١١: ٢٣-٢٦. ^(٣)Ignatius, Letter to the community of Smyrna 7:1 (Early Christian Fathers, vol. 1, trans. and ed. by Cyril (C. Richardson, Philadelphia: Westminster, 1953, p. 114 .

Justin, Apol. I:66 وانظر:

^(٤)يوحنا ٦: ٤٨-٥٨.

الخبز الحي الذي نزل من السماء. من أكل من هذا الخبز يحيا إلى الأبد؛ والخبز الذي سأعطيه لحياة العالم هو جسدي ". (٥٢) فتنازع اليهود بين بعضهم، قائلين: "كيف يمكن لهذا الرجل أن يعطينا جسده لتأكله؟" (٥٣) فقال لهم يسوع: "الحق الحق أقول لكم، ما لم تأكلوا جسد ابن الإنسان وتشربوا دمه، ليست لكم حياة. (٥٤) وأولئك الذين يأكلون جسدي ويشربون دمي لهم الحياة الأبدية، وسوف أقيمهم في اليوم الأخير (٥٥)؛ لأن جسدي طعام حقيقي ودمي شراب حقيقي. . . . (٥٧) فكما أرسلني الأب الحي، وأنا أعيش بسبب الأب، لذلك فكل من يتناول مني سيعيش بسببي. (٥٨) هذا هو الخبز الذي نزل من السماء، وليس مثل الخبز التي أكل منه أسلافكم، وماتوا. وأما من يأكل هذا الخبز فسيعيش إلى الأبد. "

هنا لدينا كل شيء. أولاً، المساواة واضحة بين تناول الخبز وأكل جسد يسوع وكذلك شرب (يفترض أنه النبيذ) دم يسوع. ثانياً، اليهود غير المصدقين يعارضون بالضبط هذا الادعاء الغريب بأن يسوع يمكن أن يطلب من أتباعه أن يأكلوا جسده: كيف يمكن لشخص، والذي لم يفقد عقله، تقديم جسده بجدية للأكل؟ ثالثاً، التجاور الذي لا لبس فيه للعهدين القديم والجديد: اليهود أكلوا الخبز من السماء، المن؛ وأتباع يسوع يأكلون الخبز الحقيقي من السماء، جسده. وعلاوة على ذلك، وهو الأوضح، فإن تناول المن يؤدي إلى الموت؛ أما تناول لحم يسوع (وشرب دمه) فيؤدي إلى الحياة - ليس إلى إطالة أمد الحياة، بل إلى الحياة الأبدية.

إن هذا الادعاء، الذي ليس من قبيل الصدفة، أن يتم توضيحه من جديد في إنجيل يوحنا، هو الذي تهاجمه الرواية أو على الأرجح المحاكاة الساخرة البابلية. لا، يقول البابلي، يسوع مات وسيبقى ميتاً، وتناول جسده لا يؤدي إلى الحياة. ليس فقط، أن أولئك الذين يتبعون نصيحته ويأكلون جسده سوف لن يعيشوا إلى الأبد، كما كان وعده؛ بل سيعاقب هو ذاته في العالم السفلي إلى الأبد، وليس يعطى العقوبة الخفيفة

التي تعطى لأولئك الذين سيتم إطلاقهم بعد اثني عشر شهراً إلى العدم الرحيم. وهنا ذروة السخرية: إن مطلق هذه الهرطقة الغريبة، سَيُعاقب كما يَسْتَحِق عبر إجلاسه فيما يخرج عن أتباعه، بعد أن يزعموا أنهم تناولوه هو [يسوع]: البرازا مع هذا التفسير لدينا أخيراً جريمة (هرطقة الإفخارستيا) والعقاب المناسب لها. وأقله ليس لدينا حالة مماثلة لحالتي بلعام وطيطس.

ملاحظة أخيرة: إذا كان استنتاجي صحيحاً بأن الطبقة الأقدم من القصة البابلية، إنما تُشير بالفعل إلى يسوع (وليس للخطائين من إسرائيل)، يبدو من المدهش أن النصيحة لأونقلوس (أن تلتمس خيرهم، أن تسعى إلى عدم الإضرار بهم. فكل من يمسهم كأنه مس قُرّة عينه") توضع في فم يسوع. ومن الواضح أن مؤلفنا يريد أن ينقل الرسالة التالية: على الرغم من هرطقته الرهيبة والمثيرة للاشمئزاز، يظل يسوع مختلفاً عن مدمر الهيكل وعن نبي الأمم. يبقى واحداً منا، آثم من إسرائيل، بل ربما يعود إلى رشده وهو يعاقب في غثنيوم. وعلى الرغم من تأخره الكثير - لا يمكن له أن يخلص، وهو يعرف ذلك، نظراً لخطورة جريمته - فربما يرغب من خلال نصيحته لأونقلوس، أن يُعطي هذه الرسالة لأتباعه: لا تصدّقوا بعد الآن هرطقتي، لا تضطهدوا (؟) اليهود؛ توبوا وعودوا إلى "العهد القديم" لأن "العهد الجديد"؛ المزعوم كاذبٌ وسخيف.^(١) إذا كانت هذه هي الحالة، فإن محررنا للبابلي، ليس فقط يقدم محاكاة ساخرة لحياة يسوع وموته ولجانب أساسي من الإيمان المسيحي؛ بل إنه يخاطب أيضاً المسيحيين المعاصرين له، ويدعوهم إلى العمل بنصيحة مؤسسهم الصادرة من العالم السفلي.

^(١) Yuval, *Two Nations in Your Womb*, p. 71. فهو يرى هنا، وقد وضعه في فم يسوع، صدى لطلب أوغسطين اللاهوتي لحياة اليهود وحفظهم للخلاص في المستقبل.

يسوع في التلمود

المقاطع المتعلقة بيسوع في الأدب الحاخامي، وأبرزها في التلمود البابلي، تكشف منظراً متقلباً ملوناً من شذرات عديدة - غالباً ما تهمل بوصفها شذرات - عن حياة يسوع، تعاليمه، وليس أقل من موته. إنها تروى كقصّة مستقلة ومتناسكة، لكنها مبثرة في كامل مجموعة الأدب الضخمة التي تركها الحاخامات. والأسوأ من ذلك، هو أنّها نادراً للغاية ما تخاطب يسوع، هدف بحثنا، بشكل مباشر؛ وفي حالات عديدة فإنّ الهدف الآني للخطاب الحاخامي، لا علاقة له بيسوع وحياته، فهو يُذكر بشكلٍ عابر فقط، كتفصيل (صغير) من موضوع مختلف وأكثر أهمية، أو أنه يُخفى أيضاً هو وطائفته بحرص خلف بعض الشفرات التي تحتاج لأن تُفك شيفرتها. مع ذلك، فإنّ قراءة النصيحة للنصوص ذات الصلة تمدّنا بعدد من النتائج والتي يمكن تلخيصها ووضعها في السياق المناسب.

أولاً وقبل كل شيء، فالحقيقة التي يجب التأكيد عليها، هو أن نصوصنا، رغم تشظيها وتقديمها المبعثر، لا يمكن رفضها كخيالاً تافهاً وصريحاً، كخيالات^(١) الحاخامات ناثين، لم يعرفوا ولم يرغبوا بأن يعرفوا أي شيء عن الطائفة المسيحية وبطلها. فحكم متسرع كهذا يمكن الوصول إليه فقط - وقد تم الوصول إليه بالفعل غالباً جداً - إذا ما تم تطبيق معيار خاطئ، أي، إذا تم تفتيش القصص الحاخامية بحثاً عن حقيقتها التاريخية، لأن الحقيقة التاريخية تختفي تحت غشي وسخافات معلومة ضائعة أو مُساء فهمها. ومراراً وتكراراً أحاول أن أبرهنُ على أن مقارنة كهذه، لا يمكن أن تُقدّم الكثير (هذا إذا قدمت أي شيء البتة)، أي ببساطة، إنه السؤال الخطأ الموجه للنصوص الخطأ. ونصوصنا الحاخامية لا تُحفظ، ولم تكن لديها نية أن تحفظ، معلومة تاريخية عن يسوع والمسيحية، والتي يمكن مقارنتها مع العهد الجديد، والتي تلقي بضوء جديد (ومختلف) على رواية العهد الجديد. موقف ساذج كهذا - والذي يسيطر على معظم الأدب البحثي ذي الصلة، إن لم يكن كله، ولو أنه بدرجات مختلفة ونتائج مختلفة - يجب صرف النظر عنه مرة وإلى الأبد. وهذا ينطبق على المحاولات الوضعية من أجل إعادة اكتشاف النصوص الحاخامية وتبريرها كمصادر تاريخية لحياة يسوع (والتي يبرز توافر هرفورد، كأهم مثال على ذلك) إضافة إلى المحاولات التي لا تقل عن السابقة وضعية لإثبات العكس ولأن تستتج من هذا أن قصص الحاخامات لا قيمة لها، بل إنَّها لا تشير إلى يسوع بأية حال (يبرز هنا يوهان ماير، كأكثر أنصار هذه الفكرة تطرفاً) - لا يمكن لأي من هاتين المقاربتين أن تمضيا بعيداً، وهما تمرنان عبثيان في تبحرٍ بحثي عقيم.

علاوة على ذلك، فالمقاربتان على حدٍ سواء، تظلمان الشخصية الأدبية للعهد الجديد والمصادر الحاخامية في آن وتبخسان قيمة فطنة مؤلفيها. ومنذ زمن طويل، تمَّ

^(١) بل إن باحثاً مثل مورتون سميت لا يستطيع إخفاء غضبه من "الخيال المحض" و "النفاة" حين يناقش قصصنا الحاخامية؛ أنظر مثلاً عمله، *Jesus the Magician*, p. 49.

القبول في معظم مراكز بحث العهد الجديد (باستثناء الأفرع الأصولية والإنجيلية) بأن العهد الجديد، هو أي شيء غير أنه رواية تخبر عن حقائق تاريخية " صافية "، عما حدث " فعلياً " - مع أن هذا، بالطبع، لا يعني أن ما يقدمه ليس سوى خيال. لكنه، بالمقابل، إعادة رواية " لما حدث " وإن بطريقته الخاصة، وبدقة أكثر، بطرق مختلفة تماماً من قبل مؤلفيه المختلفين. وقد قبل أيضاً معظم الباحثين في اليهودية الحاخامية، أن الشيء ذاته ينطبق على الأدب الحاخامي، أي أن الحاخامات لم يولوا اهتماماً خاصاً " بما حدث " - لمثل هذه المقاربة التاريخية والوضعية احتفظوا بالحكم المهيمن ماي دي-
هافا هافا (" ما حدث حدث) - بل يخبرون قصة من لدنهم: أيضاً، ليست فقط مجرد رواية خيالية بل تفسيرهم " لما حدث " بطريقتهم الخاصة والمميزة للغاية.^(١)

هذا بدقة، ما يتحصل في قصصنا الحاخامية المتعلقة بيسوع والطائفة المسيحية. وهذه القصص التي تُصاغ عباراتها على نحو مدروس وحريص تعيد إخبارنا - ليس بما " حدث فعلياً " بل بما كانَ سيأسر انتباه الحاخامات. والمصدر الذي يشيرون إليه ليس إحدى المعارف المستقلة المتعلقة بيسوع، حياته، وأتباعه التي وصلت إليهم من خلال بعض الأقنية الخفية؛ بل، كما باستطاعتي أن أظهرَ بالتفصيل، إنَّ مصدرهم هو

^(١) حول المفهوم الحاخامي للتاريخ، انظر: Arnold Goldberg, "Schöpfung und Geschichte. Der Midrasch von den Dingen, die vor der Welt erschaffen wurden," *Judaica* 24, 1968, pp. 27-44 (reprinted in idem, *Mystik und Theologie des rabbinischen Judentums. Gesammelte Studien I*, ed. Margarete Schlüter and Pe- 174 Notes to Chapter 9 ter Schäfer, Tübingen: Mohr Siebeck, 1997, pp. 148-161); Peter Schäfer, "Zur Geschichtsauffassung des rabbinischen Judentums," *JSJ* 6, 1975, pp. 167-188 (reprinted in idem, *Studien zur Geschichte und Theologie des Rabbinischen Judentums*, Leiden: Brill, 1978, pp. 23-44; cf. in the introduction, pp. 13-15, my discussion with Herr); Moshe D. Herr, "Tefisat ha-historyah etzel Hazal," in *Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies*, vol. 3, Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1977, pp. 129-142; Isaiah Gafni, "Concepts of Periodization and Causality in Talmudic Literature," *Jewish History* 10, 1996, pp. 29-32; idem, "Rabbinic Historiography and Representations of the Past," in *Cambridge Companion to Rabbinic Literature*, ed. Charlotte Fonrobert and Martin Jaffee (forthcoming)

العهد الجديد (حصرياً تقريباً الأناجيل الأربعة) كما نعرفه أو بصيغة مشابهة للذي بين أيدينا اليوم. من هنا، فالقصص الحاخامية في معظم الحالات، هي إعادة رواية لرواية العهد الجديد، إجابة أدبية على نص أدبي.^(١) دعونا الآن نُلخِّصُ المقولات الأبرز، التي تظهر في المصادر الحاخامية، والتي إعتبرها الحاخامات بوضوح ممثلة للطائفة المسيحية ولؤوسها.

الجنس

الجنس، وبدقة أكثر، التخليطُ في العلاقات الجنسية بلا تحليل ولا تحريم، هو الصفةُ الأبرزُ التي تميّز على عدد كامل من القصص الحاخامية. التخليط في العلاقات الجنسية بلا تحليل ولا تحريم مقدّم لتوه كأساس لقصة عن الطائفة المسيحية، وَيَطلُّها هو ابنُ امرأة اسمها مريم وحبيبها بانديرا - مامزير، المولود خارج إطار الزواج (لأن أمه كانت متزوجة من واحد اسمه ستادا أو باباس بن يهودا). الوضعية الشرعية لابن الزنا محددة في التوراة على النحو التالي: " ولا يدخل نغل (مامزير) [لا ترد هذه الكلمة إلا هنا وفي سفر زكريا ٦: ٩ ولا يُعرف معناها الدقيق. ووفقاً للتفسير اليهودي، كالتحدرين من زواجات بين إسرائيليين وغرباء، ويستشهد في هذا المجال بسفر نحما ١٣: ٢٣، وإن كانت الكلمة بحد ذاتها غير موجودة - المترجم] في جماعة الرب " (سفر التثنية ٢٣: ٢٣)، مصير يشترك فيه الخصبون والعمونيون والموابيون: إنه مستبعد من جماعة إسرائيل للمستقبل المنظور.^(٢) وأمهُ الزانية تستحق - بحسب

^(١) يضع ريتشارد كالمين هذا الزعم في سياق أوسع في كتابه الجديد *Jewish Babylonia: Between Persia and Roman Palestine*. (سينشر من قبل مطابع جامعة أكسفورد): " الفصول الثاني [ملوك، كهنة، وحكام]، الثالث [المصادر اليهودية من حقبة الهيكل الثاني في المجموعات الحاخامية من نهاية العالم القديم]، والسابع [يوسيفوس في بابل الساسانية]... يبرهن أن السمّة شبه الرهبانية للحاخامات لم تساعد في إبعادهم عن كل أنواع التماس مع العالم الخارجي ... لأننا سنجد أيضاً من الأدلة بأن أدباً غير حاخامي وصل حاخامات بابل ووجد جمهوراً يتلقفه هناك " (المخطوطة، ص ١٢). لقد كان البرفسور كالمين لطيفاً بما يكفي لأن يشاركني فصولاً عديدة من هذا الكتاب بشكل مخطوطة.

^(٢) من أجل تعريف حاخامي لمامزير؛ انظر: m Yev 4:13; Sifre Deuteronomy, 248 (ed. Finkelstein, pp. 276f.); y Yev 4:15/1-5, fol. 6b-6c; b Yev 49a-b

الشرعة التوراتية والحاخامية - عقوبة الموت رجماً أو خنقاً، كما تُقرر التوراة في حالتها، أي الزنا بين امرأة متزوجة وحبیبها: " وإن أخذ رجلُ يضاجع امرأة متزوجة، فليموتا كلاهما، الرجل المضاجع للمرأة والمرأة، واقلع الشر من إسرائيل " (سفر الشنية ٢٢: ٢٢).^(١) وهكذا، ففي ظل تطبيق صارم للشرع التوراتي، كان لا بد من رجم أم يسوع. ولا يبدو التلمود مهتماً بما حَدَّثَ لأمه لاحقاً، لكن ابنها ينطبق عليه جزء آخر من المشناه (عبادة الأوثان)، وكان سَيرُجَم بالفعل. وهكذا، وبحس تهكمي عال، فإن ولادة يسوع من أم زانية إنما تشير إلى موته العنيف.

وكما رأينا من قبل، فإنَّ هذه القصة حول الأم الزانية وابنها ابن الحرام، هي القصة المناقضة تماماً لزعم العهد الجديد، بأنَّ يسوع ولد من عذراء مخطوبة لأحد المنحدرين من بيت داوود. مقابل قصة العهد الجديد (مع تناقضها المتأصل بين " زوج " و " خطيب ") يُلقَى التلمود قصته المناقضة، شديدة التأثير، حَوْلَ الزانية وابنها ابن الحرام (الذي يفترض أنه من جندي روماني)، مُنبِئاً ومن ثم العقم الكامل لأي زعم بالانتساب إلى داوود (ومن ثم أي زعم مسياني). وكابن حرام، فيسوعُ ينتمي إلى جماعة إسرائيل بمعنى محدد فقط. وواحد من قيود وضعه يتضمن، أنه لا يستطيع أنَّ يعقد زواجاً شرعياً على امرأة يهودية وأن يكون أباً لأطفال يهود - بغض النظر عن تأسيس جماعة تزعم بأنها " إسرائيل الجديدة ".

هذا الهجوم المقذع على الزعم المسيحي بالولادة من عذراء يمكن أن يُفسر إطلاق الاسم الغريب بانثيرا\بانثيرا\بانديرا\بانثيري في معظم تنويعاته^(٢) على حبيب مريم ووالد يسوع الحقيقي (في المصادر اليونانية وكذلك الحاخامية). الاشتقاق

^(١) الرجم باعتباره العقوبة المناسبة مذكور بصراحة في حالة الزنا بين عذراء مخطوبة وأحد الرجال (سفر الشنية ٢٣: ٢٢ - ٢٤] فإذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل، فصادقها رجل في المدينة فضاجمها، فأخرجوها كليهما إلى باب تلك المدينة وأرجوهما بالحجارة حتى يموتا [). الشيء ذاته ينطبق على المشناه (سنهدرين ٤: ٧): " التالون يرمون... من يرتكب الزنا مع عذراء مخطوبة ".

^(٢) أوردت ونوقشت باعتناء شديد من قبل Maier, *Jesus von Nazareth*, pp. 264-267

الأخير من بين كل الاحتمالات التي يناقشها ماير، والذي يجده "أسراً من النظرة الأولى"، لكنه مع ذلك يفض النظر عنه،^(١) هو الافتراض بتحريف مقصود لبارثينوس *parthenos* ("عذراء") إلى بانثيروس *pantheros* ("نمر"). هذا التفسير، الذي اقترحه للمرة الأولى ف. نيتش^(٢) وتبعه في ذلك عدد كبير من الباحثين،^(٣) يبدو أكثر معقولة ظاهرياً من بورنيا *porneia* ("سفاح المحارم") التي هي صعبة فيلولوجياً كتحريف لبورنوس/بورنيه/بورنيا.^(٤) والواقع أنها التحريف المدرس التام للكلمة بارثينوس *parthenos* لأنها قراءة معكوسة للأحرف "ر"، "ث"، "و" ن": بانثيروس *pantheros*. وهكذا فبويارين محق بالمطلق حين يقول: إنَّ ما نصادفه هنا هو عرف حاخامي معروف يتجلى في السخرية من الأسماء المقدسة الوثنية أو المسيحية عن طريق تغييرها بهدف الانتقاص منها،^(٥) مثل بني إله ("وجه إله") التي تصبح بني كلب ("وجه كلب").^(٦) لكن الشيء الأهم في حالتنا، هو القراءة المعكوسة

^(١)Ibid., p. 267

F. Nitzsch, "Ueber eine Reihe talmudischer und patristischer Täuschungen, welche sich an den mißverstandenen Spottnamen *Ben-Pandira* geknüpft," *Theologische Studien und Kritiken* 13, 1840, pp. 115-120. يفتر نيتش هذا التلميح إلى

النمر "بالشيخ المزعوم عند النمر ويفتر بالتالي" يشو بن بانديرا "بأنه" يسوع ابن العاهرة". Paulus Cassel, *Apologetische Briefe I: Panthera-Stada-onokotes: Caricaturnamen Christi unter Juden und Heiden* (Berlin 1875), reprinted in idem, *Aus Literatur und Geschichte*, Berlin and Leipzig: W. Friedrich, 1885, pp. 323-347 (334f.); Laible, *Jesus Christus im Thalmud*, pp. 24f.; L. Patterson, "Origin of the Name Panthera," *Journal of Theological Studies* 19, 1918, pp. 79-80; Klausner, *Jesus of Nazareth*, p. 24; Karl G. Kuhn, *Achtzehngebet und Vaterunser und der Reim*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1950, p. 2, n. 2. آخر من كتب في الموضوع هو بويارين (*Dying for God*, pp. 154f., n. 27) الذي يبعد اكتشاف هذا التفسير (يعزاً اكتشافه الأول خطأ لكاتل). كل هذه التفسيرات تعتمد على الافتراض (المفضل) بتبديل فيلولوجي لموقع الحرفين "ر" و"م".

Samuel Krauss, "The Jews in the Works of the Church Fathers," *JQR* 5, 1892-1893, pp. 122-157; 6, 1894, pp. 225-261. بانديرا ليس غير برونه، تسمية معدلة بالتأثيرات الصوتية. يشو بن بانديرا سوف تعني يسوع، ابن العاهرة ("من عذراء") *ek parthenou* نصيح *ek porneias* ("من الزنا").

^(٥)Boyarin, *Dying for God*, p. 154, n. 27

^(٦)AZ 6:4

للأحرف الساكنة في الكلمة اليونانية - ليس صدفة أن تكون على خطى الممارسة السحرية (١) في القراءة المعكوسة للكلمة (ل-سافرنا): عبر تبديل بارثينوس parthenos إلى باثيروس، لا يُمارس الحاخامات حالة " تنافر أصوات cacophemism " (٢) فقط؛ بل يتلفظون بتعوذة سحرية، أو بإخراج الأرواح الشريرة من الجسم exorcism، "و يحولون" ولادة يسوع من عذراء إلى ولادة من جندي من عوام الرومان اسمه باثر. لكن برهان ماير الهام ضد هذا الاشتقاق (الذي يمكن فهمه كتورية معقدة؟) (٣) ييخص للغاية من قيمة الحاخامات وقرائهم. وكل ما نعرفه من المصادر الحاخامية والمصادر الوثنية إنما يشير إلى أن الرسالة المناقضة للثيمة للعهد الجديد - مريم كانت عاهرة وابنها كان ابنٌ حرام - كانت الرد اليهودي على الدعاية المسيحية عن الأصل الإلهي ليسوع.

التلميحات الأخرى في نصوصنا الحاخامية إلى التخليط الجنسي الذي لا يميز بين حلال وحرام، إنما يشير إلى الابن السيء، إلى التلميذ المبتذل، وإلى فهم المسيحية كعبادة داعرة. الابن السيء الذي يفسد طعامه بعيشه لحياة غير محتشمة يتحول إلى الابن الحقيقي لأمه الزانية، وذلك بحسب الشعار: ما الذي يمكن أن نتوقعه منه؟ ومن جديد، فهذا الاتهام يمكن أن ندعمه بالقصة في العهد الجديد التي تتعلق بمعرفة يسوع بإحدى النساء غير الأخلاقيات، التي تحدّد هويتها لاحقاً بأنها مريم المجدلية - أو يمكن دعمه أيضاً بالقصة الغنوصية حول كون يسوع "عشيّقاً" لمريم المجدلية، من بين كل النساء. (٤) بهكذا سيرة عائلية، لا عجب أيضاً أن تلميذاً ناضجاً (يسوع) لحاخام تقي (يهوشوا بن براحيا) يكتسب أفكاراً سخيفة ويدس في ذهن معلمه

(١) مصطلح يعزوه بويارين لشؤول ليرمان.

(٢) Jesus von Nazareth, p. 267

(٣) أنظر: King, Gospel of Mary of Magdala, p. 153.

أفكاراً غير محتشمة (المضيفة الأنتى سيئة السمعة في نزل معين)،^(١) التي يرفضها
الحاخام بأنفة والتي تؤدّي على نحو غير متعمد إلى ولادة الطائفة المسيحية.

وأخيراً، اتهام الحاخام اليعازر بن هيركانوس بالممارسة السرية للمسيحية،
التي تُفهم بأنها عبادة داعرة مرتبطة بالبغاء. وهنا ندخل منطقة مختلفة: نحن لا نعود
نتعامل مع يسوع ذاته، أصوله، سلوكه، ومصيره، بل مع حاخام بارز والذي يصبح،
إذا جاز القول، النموذج البدني للمسيحية الأولى، التي تمت صياغتها وفق خطوط
التخليط الجنسي الذي لا يميّز بين حلال وحرام (والسحر). غالباً ما نجد أن
التخليط الجنسي الذي لا يميّز بين حلال وحرام والسحر متلازمان على نحو وثيق (
سأعود للموضوع الأخير حالاً). إن السلوك الجنسي المشين الذي يقَدّم هنا ليس
متعلقاً بفرد (يسوع) بل، وذلك أسوأ بكثير، بأتباعه الذين ينغمسون في تهتك جنسي
جماعي: إن معتنقي طائفة يسوع يتبعون نصيحته إلى درجة مفرطة حتى أن حفلات
الجنس الجماعي صارت، إذا جاز القول، " العلامة المميزة " لأتباع يسوع. يمكن أن
نجد هذه التهمة أيضاً في الأديين الوثني والمسيحي القديمين، ويجب أن لا نتفاجأ إذا
ما علمنا أن السلطات الرومانية اتهمت الحاخام اليعازر بها. فهي تظهر بالفعل في
حوار المدافع المسيحي يوستينوس الشهيد مع طريفون، المكتوب في روما في منتصف
القرن الثاني. وهناك، يوجه يوستينوس لمحاوريه اليهود الكلام التالي:

يا أصدقائي، هل ثَمّة تهمة أخرى تسوقونها ضدنا غير هذه، بأننا لا نحفظ
الشرعية، ولا نختن بالجسد كما فعل أسلافنا، ولا نحفظ السبت كما أنتم تفعلون؟ أو
هل أنتم تدينون أيضاً أعرافنا وأخلاقنا؟ هذا ما أقوله، إلا إذا كنتم، أيضاً، تعتقدون
أننا نأكل اللحم البشري وبعد ولائنا نطفئ الأنوار وننغمس بملذات شهوانية لا

^(١) من هنا، فإن ما يحصل للتلميذ يسوع في التزل بعيد عن كونه " سوء فهم تراجيدي " (Boyarín, *Dying for* God, p. 24)

ضابط لها؟ أو أنكم تدينوننا فقط بسبب اعتقادنا بهذا مبادئ وتمسكنا بآراء أنتم
تعتبرونها مزيفة؟^(١)

بعد أن أشار للمرة الأولى إلى الفارق المعروف والواضح بين اليهود والطائفة
المسيحية الجديدة، (لا يمتحنون ولا يحفظون السبت)، يبدأ يوستينانوس الحديث عن
الشائعات التي انتشرت: بأن المسيحيين يحتفلون طقسياً بممارسات جنسية جماعية
يقومون خلالها بتناول لحم البشر ويمارسه الجنس الخالي من أي تحليل أو تحریم. إن
جواب اليهودي طريفون القصير (" هذه التهمة الأخيرة هي ما يدهشنا، أجب
طريفون. فالتهمُ الأخرى، تلك التي يَسوقها الرعاع ضدكم لا تستأهل أن تصدق،
لأنها منفرة جداً للطبيعة البشرية ") يكشف أن هذه الإشاعات المريعة كانت منتشرة
بالفعل، لكنه لم يتعامل معها بجدية كبيرة: والنقاش التالي يظهر، أنه مهتم أساساً
بالعادة المسيحية حول عدم مراعاة السبت والأعياد وعدم ممارسة الختان. علاوة على
ذلك، يبدو أنه تجاهل مسألة مصدر هذه الإشاعات - أو أنه اعتبر الإجابة مسلماً بها -
فيهملها ببساطة باعتبارها منفرة. مع ذلك، لا يترك يوستينانوس في الحوار لاحقاً أدنى
شك في أنه يحتمل اليهود مسئولية الشائعات: " وأنتم [اليهود] تتهمون [يسوع] بأنه
علم تلك الأشياء السفیة، المحرّضة على الشغب، والشريرة، والتي تتهمون بها حينما
كان كل أولئك الذين احترموه وأقروا به مسيحيّاً لهم، معلماً لهم، وابناً لله " .^(٢)

لا شك أن " السفیة، المحرّضة على الشغب، والشريرة " إنما تشير إلى
عربدات تناول اللحم البشري والجنس المذكورة آنفاً، ولا شك أن اليهود لا يقدمون

. Justin, Dialogue, 10:1 (in *St. Justin Martyr: Dialogue with Trypho*, transl. ^(١)
Thomas B. Falls, rev. and introd. Thomas P. Halton, ed. Michael Slusser,
Washington, DC: Catholic University of America Press, 2003, p. 18
" : أنظر أيضاً: *Apol. 1:2* وما إذا كانوا يرتكبون هذه الأفعال المشينة والتي لا تصدق - قلب المصباح، وممارسة الجنس بلا تحليل
ولا تحریم، وأكل اللحم البشري - فنحن لا نعرف " .

^(٢)Justin, Dialogue, 108:2 (*St. Justin Martyr: Dialogue with Trypho*, trans. Falls, p.
162)

هنا فقط على أنهم مصدر الإشاعات، بل بوصفهم أولئك الذين ينشرونها في كافة أرجاء العالم المتمدن، مرسلين " رجالاً بعينهم يختارون بالتصويت " إلى كل جزء من الإمبراطورية كمثلين رسميين، " يعلنون أن طائفة ملحدة وبلا شريعة أطلقتها محتال، هو يسوع الجليلي ".^(١) لكن ما هو على وجه الدقة هذا الطقس الغريب المتمثل في تناول لحم البشر والجنس. يقدم لنا ترتوليانوس، زميل يوستينانوس الأصغر منه سناً (النصف الثاني من القرن الثاني) تقريراً بتفاصيل تصويرية أكثر. وفي اعتذاره، المكتوب عام ١٩٧، يكتب:

يقال إننا الأكثر إجراماً بين بني البشر (scleratisissimi)، وفي جوهر طَقْسِنا العبادي، قَتْلُ الأطفالِ وتناول لحم الأطفال. الذي يتناسب معه (sacramento infanticidii et pabulo inde) وسفاح المحارم، الذي يعقب الولائم، حيثُ الكلاب قوادونا في الظلمة، فعلاً، يقومون بنوع من الاحتشام أمام الشبق الآثم عبر قلب المصاييح. ذلك ما تقولونه عنا دائماً، في أي حدث يحصل؛ ومع ذلك، فأنتم لا تشعرون بأي ألم في أن تحضروا تحت ضوء النهار ما كنتم تقولونه عنا طيلة هذا الزمن الطويل. إذن، أقول، إما أن تظهروا ذلك، إذا كنتم تصدقون هذا كله، أو أن ترفضوا تصديقه بعد تركه بلا تمحيص.^(٢)

^(١) Ibid، انظر أيضاً: 17: Dialogue: " لكنك في ذلك الوقت اخترت وأرسلت رجالاً مختارين في كافة أرجاء الأرض ليخبروا أن هرطقة المسيحيين الملحدة أينعت، وأن ينشروا تلك الأمور التي يعرف كل من يعرفنا أنها لا تحكي عنا ". يقارن أوريجانوس بين عدوه سلسوس (الفيلسوف الوثني، الذي كتب عام ١٧٨ هجروم على المسيحية) وأولئك اليهود الذين نثروا، حين بدأت المسيحية أول تبشير لها، تقارير كاذبة عن الإنجيل، مثل أن "المسيحيين يقربون رضيعاً كأضحية، ويشاركون في جسده "؛ ومن ثم أقول، " إن معلمي المسيحية، في رغبتهم للتعامل مع أفعال الظلام، يظنون الأنوار (في اجتماعاتهم)، ويأمر كل واحد منهم الجنس مع أبة امرأة يصدف أن يلتقيها (Origen, *Contra Celsum*, 6:27; transl. in *The AnteNicene Fathers: Translations of the Fathers down to A.D. 325*, ed. Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 4, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989, p. 585)

^(٢) Tertullian, *Apology*, 7:1 (*Tertullian Apology—De spectaculis*, transl. T. R. Glover, London: William Heinemann; Cambridge, MA: Harvard University Press, 1953, pp. 36f. الأرجح أن ترتوليانوس يعكس تمها وثنية بحق المسيحية.

في المقطع التالي نجد المزيد من الحدة في المحاكاة التهكمية للثيمة حول الطقس المسيحي المفترض، عندما يدعو محادثه اليهودي بشكل تهكمي كي ينضم إلى المسيحيين:

تعال، أغمِذُ سكينك في الطفل، الذي هو ليس عدواً لأحد، الذي لم يرتكب أدنى خطيئة، الذي هو طفل للجميع؛ أو، إذا كان ذلك مهمة رجل آخر، ما عليك إلا أن تقف (وذلك كل شيء)، قرب هذا المخلوق البشري الذي يحتضر وقبل ذلك كان حياً؛ تراقب النفس الصغيرة وهي تغادر؛ تمسك بدم الطفل، وتغمس خبزك فيه؛ فكله واستمتع به. أثناء ذلك، وأنت مضطجع على أريكتك، نحن الأمكنة التي يمكن أن تكون فيها أمك أو أختك؛ خذ حذرَكَ بحيث لا تتركب أية خطيئة، حين تحمل ظلمة الكلاب التي تتدبر الأمر. سوف تكون آثماً بخطيئة، ما لم تكن ارتكبت سيفاح المحارم. هكذا تدخل في الدين، هكذا تكرر، هكذا نحيا إلى الأبد...

يجب أن يكون معك طفل، ما يزال غضاً، والذي لا يعرف شيئاً عن الموت، والذي يمكنه الابتسام تحت السكين؛ إقسم رغيفاً، لتغمسه بدمه الريان؛ أضف حاملات مصابيح ومصابيح، كلباً أو كليين، وبعض الطعام لتجعل الكلاب تقلب المصابيح؛ لكن قبل كل شيء، يجب أن تأتي مع أمك وأختك.^(١)

^(١) Ibid., 8:2-7. قصة مشابهة للغاية نجدها في النافع اللاتيني مينوسيوس فلكس في عمله /أوكتافيوس، وهو حوار بين وثني ومسيحي (Octavius, 9:1-7, in *The Octavius of Marcus Minucius Felix*, trans. Gerald H. Rendall, London: William Heinemann; Cambridge, MA: Harvard University Press, 1953, pp. 336-339; and cf. also *Octavius*, 31).
الأخر عبر إشارات وعلامات سرية؛ فيقنعان في الحب حتي قبل أن يتعارفا؛ ويقدمون حيثما كان ديانة شبق *(quaedamlibidinumreligio)*، "أخوية رجال" و "أخوية نساء" لا تحلل جنسياً ولا تحرم تحول الزنا العادي، في ظل اسم مقدس، إلى سفاح محارم ... تفاصيل الدخول في الدين للأعضاء الجدد مقرزة بقدر ما هي فاحشة. يوضع رضيع، مغلف بالعجين لتضليل غير المرتابين، بجانب الشخص الذي سيدخل في الدين. يتم إغواء الذي سيدخل حديثاً في الدين عندها كي يقوم بها يبدو أنه ضربات غير مؤذية على العجين، ودون قصد يقتل الرضيع من خلال ضرباته غير المرتابة؛ الدم - أوه، يا للهول - يلحقونه بشراسة؛ الأعضاء يمزقونها إرباً؛ وعلى الضحية يصنعون رابطة وعهداً، وعبر مشاركتهم في الإثم يلتزمون بصمت متبادل ... وفي يوم محدد يجتمعون على وليمة مع

هذه القصة، كما بَرَّهَنَ إلياس بكرمان في مقالة شهيرة له،^(١) ليست سوى تحويل لرواية دعائية مضادة لليهود أصلاً والتي تتهم اليهود بأكل طقسي اللحم البشري. كان أبرز من رَوَّجَ لها من المعادين لليهود أيون، وهو عالم يوناني من أصل مصري في الاسكندرية في القرن الأول، والذي هو من يروي، وفقاً ليو سيفوس، "الإشاعة الخبيثة" عن اليهود الذين يأسرون أحد الغرباء (يوناني)، فيشدون وثاقه، يذبحونه، وأخيراً يأكلون لحمه ضمن طقس احتفالي غريب.^(٢) في نسختنا المعادية للمسيحية، يتألف الاجتماع السري من عنصرين، هما أكل لحم البشر، وحفلات الجنس الجماعي بين المشاركين، وبدقة أكثر (عند ترتوليانوس) حفلات جنس سفاح المحارم الجماعي. الوصف الأكثر تفصيلاً من ترتوليانوس، حيث دم الطفل المذبح يجمع بالخبز ومن ثم يتشارك به كل الحاضرين، هو محاكاة ساخرة واضحة للخبز والخمر في الإفخارستيا.^(٣) كما تبدو حفلات الجنس الجماعي عكساً للوصية المسيحية، بأن يُحجب

كل أولادهم وأخواتهم وأمههم، ناس من كلا الجنسين ومن كل عمر. هناك، بعد احتفال كامل، حين يسخن الدم ويشعل الشرب نار شغف شيق نكاح المحارم، يتم إغواء كلب مربوط بالمصباح بلقمة شبيهة ترمى خارج مدى الحبل المربوط به لأن يقفز متدفقاً إلى الأمام. فيقلب ضوء الحكواتي وينطفئ، وفي الظلمة التي لا تعرف الحياة، يتم تبادل العناق الشبق دون أدنى تميز، وكلهم مثل بعض ينخبطون، إن لم يكن بالقمل، فبالشاركة، بسفاح محارم، ككل شيء يحدث عبر فعل لأفراد ينتج عن نية مشتركة. بالنسبة لإطفاء الأنوار، الباحثون لم يقرروا ما إذا كان ترتوليانوس يسبق مينوسيوس فلكس (في هذه الحالة فإن أوكتافيوس كتب في بدايات القرن الثالث) أو ما إذا كان العكس أي مينوسيوس فلكس كان قبل ترتوليانوس (في هذه الحالة لا بد أن يكون أوكتافيوس قد كتب قبل عام ١٩٧). أنظر لأجل هذا: Hans Gärtner, "Minucius Felix," in *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Munich: Deutscher Taschenbuchverlag, 1979, col. 1342. مينوسيوس هو فرونتو (قارن: 9:6 and 31:2 *Octavius*)، المعلم الذي كان له تأثير قوي على الإمبراطور ماركوس أوريليوس (مات بعد عام ١٧٥).

^(١)Elias Bickerman, "Ritualmord und Eselskult. Ein Beitrag zur Geschichte antiker Publizistik," in idem, *Studies in Jewish and Christian History*, vol. 2, Leiden: Brill, 1980, pp. 225-255 (original publication in *MGWJ* 71, 1927 أنظر أيضاً: Burton L. Visotzky, "Overturning the Lamp," *JJS* 38, 1987, pp. 72-80; idem, *Fathers of the World*, pp. 75-84

^(٢)Josephus, *Contra Apionem*, 2:91-96

^(٣)في نهاية القرن الرابع، يتهم إبيفانيوس، أسقف سالاميس في قبرص، طائفة النيقولاويين المسيحية بممارسة الفاحشة كل مع الآخر وبأكل سائلهم المنوي ودم طمئهم (Panarion 26:4f. in *The Panarion of Epiphanius*) of Salamis, book 1, sects 1-46, trans. Frank Williams, Leiden: Brill, 1987, pp. 85-87. هذه الطائفة مذكورة عند إيريناوس في النصف الثاني من القرن الثاني، حيث يارسون الزنا ويأكلون أشياء

أخذنا الآخر.^(١) وهكذا، ووفقاً لآباء الكنيسة الأوائل، فاليهود تبنا الرواية الدعائية التي كانت موجهة ضدهم أصلاً وحولوها إلى سلاح قوي ضد المسيحية بهدف إعلان، هو تكذيب الطائفة الجديدة مرةً وإلى الأبد.

من منظور تهكمي، نجد أنَّ الحاخامات في قصتنا التي عن اليعازر بن هيركانوس، هم الذين يتبنون هذه الدعاية المعادية للمسيحية ويطبّقون (جزءاً منها) على واحد منهم - ليصمّوه، ويقضوا عليه، كأحد كبار المهرطقة.

السحر

السمة البارزة الأخرى عند الطائفة المسيحية، ومؤسّسها، هي السحر. وفي البابلي وحده ترتبط (بشخص تلميذ الخاحام يهوشوا بن براحيا) بشخص يسوع: لم يكن هذا التلميذ (يسوع) غير محتشم وميلاً للجنس فحسب؛ بل أطلق أيضاً عبادة الطوب الوثنية وأضل إسرائيل، كما يُفسّر التلمود، عبر ممارساته السحرية. التلميحات المتبقية للسحر محفوظة في مصادر فلسطينية: أولاً، بشكل غير مباشر، في ميل الخاحام اليعازر بن هيركانوس لدعم حججه بالمعجزات؛ والثانية، والأبرز، في القصتين، حول الساحرين المسيحيين (يعقوب الذي من كفر سما والمعالج المجهول) اللذين كانا يشفيان باسم يسوع.

وكون يسوع ساحراً، بجانب أو (غالباً مع) تهمة الاختلاط الجنسي بلا تحریم ولا تحليل، هو "العلامة المميزة" الأخرى للمسيحية، كما تُعكس في المصادر الوثنية

مقربة للأوثان (Adversus Haereses 1, 26:3, in St. Irenaeus of Lyons against the Heresies, trans. and annot. Dominic J. Unger, rev. John J. Dillon, New York and Mahwah, NJ: Paulist, 1992, pp. 90f.

^(١) الفيلسوف المسيحي أفلينفدس الإسكندري (تقريباً ١٥٠ - ٢١٥) يتهم طائفة الكارابوكراتيين بالتجمع لأجل ممارسة جماعية للجنس، ثم يضيف بتهكم: " لن أسمى اجتماعهم أغايه - عجة - مترجم " (Stromata 3, 2:10-16).

والمسيحية القديمة. وكما رأينا من قبل، فالفيلسوف والأفلاطوني- المحدث سلسوس، يتحدث عن ابن المرأة الزانية، الذي اكتسب قوى سحرية في مصر وتخيّل، بسبب هذه القوى، أنه الله. وقبله (في منتصف القرن الثاني)، نجد مرة أخرى يوستينانوس الشهيد، الذي يقدم وصفاً كاملاً، مستوحى بوضوح من العهد الجديد، عن خداع يسوع السحري:

كما قلتُ من قبل، فأنتم [أيها اليهود] اخترتُم بعض الرجال عن طريق التصويت وأرسلتموهم إلى جميع أنحاء العالم المتحضر، ليُعلنوا أنَّ طائفةً ملحدة لا شرع لها (*hairesis*) أطلقها مفضل (*apo...planau*)، هو واحد اسمه يسوع الذي من الجليل، الذي كنا سَمَرناهُ على الصليب، لكن جسده، بعد أن تمَّ إنزاله عن الصليب، سُرِقَ في الليل من القبر مِنْ قِبَل تلاميذه، الذين يحاولون الآن خداع البشر (*planōsi*) في التأكيد على أنه قد قام من بين الأموات وصعد إلى السماء.^(١)

لدينا هنا توجه كامل للاتهام بالسحر: "*hairesis*"، وتعني حرفياً "مدرسة" أو "طائفة" تنحرف عن أصل مشترك، وسبب ذلك أحد الدجالين. الكلمة اليونانية التي تعني "خداع" أو "دجال" (*planos*) مرتبطة بشكل وثيق مع السحر، كما يتضح من الاقتباس التالي من حوار يوستينانوس:

نُبِع ماء الحياة^(٢) الذي يتدفق من عند الله على الأرض الخالية من معرفة الله (أي، أرض الوثنيين) كان مسيحنا الذي أظهره على الأرض وسط شعبكم، فشفى أولئك الذين كانوا منذ الولادة مكفوفين، صُماً وعُرجاً. لقد شَفاهم بكلمته، فجعلهم يمشون، يسمعون، ويرون. ومن خلال إعادة الموتى إلى الحياة، أجبر الناس في ذلك

^(١) Justin, *Dialogue*, 108:2 (St. Justin Martyr: *Dialogue with Trypho*, trans. Falls, p. 162)؛ أنظر أيضاً: Tertullian, *De spectaculis*, 30.

^(٢) إرميا ١٣:٢.

العصر على الاعتراف به. مع ذلك، ورغم أنهم [اليهود] شهدوا هذه الأفعال الخارقة بأعينهم، فقد نسبوها لفن السحر؛ وجرأوا في الواقع على أن يدعوه ساحراً (magos)، مخادع الشعب (laoplanos).^(١)

يسوع الحقيقي، كما يراه يوستينانوس، هو الشافي، الذي يشفي المقعدين ويحيي الموتى - لكن اليهود غير المصدقين، يُعرّفون هذه القوة الشافية الموثوقة إلى سحر خداع. فيزعمون - عندما صُلب، مات على الصليب، ووضع في القبر - أن أتباعه (مُضِلُّو المضلل) سَرَقوا جثته من القبر سراً، ثم راحوا يؤكدون، أنه قام من بين الأموات وصعد إلى السماء. ومن الواضح، أن هذا إشارة إلى متى ٢٧: ٦٣ وما بعد، حيث يُقدم الكاهن الأعظم والفريسيون الحجة نفسها لبيلاطس:

(٦٣) قائلين: يا سيد، قد تذكرنا أن ذلك المَحْصِلُ (planos) قال وهو حي: إني بعد ثلاثة أيام أقوم (٦٤) فأمر بضبط القبر إلى اليوم الثالث، لئلا يأتي تلاميذه ليلا ويسرقوه، ويقولوا للشعب: إنه قام من الأموات، فتكون الضلالة الأخيرة أشر من الأولى.

يتبع بيلاطس مشورة رؤساء الكهنة والفريسيين، ويُرسِلُ الجنود لحراسة القبر. وحين أخبر الحراس رؤساء الكهنة عما شاهدوه (القبر فارغ وملاك يجرسه)، قدّم لهم الكهنة رشوة وأمرهم قائلين:

Justin, *Dialogue*, 69:6f. (St. Justin Martyr: *Dialogue with Trypho*, trans. Falls, pp. 108f. (108f. من أجل الرأي يسوع كساحر ومغف؛ أنظر: Martin Hengel, *The Charismatic Leader and His Followers*, New York: Crossroad, 1981, p. 41, n. 14

(١٣) قولوا، إن تلاميذه أتوا ليلاً وسرقوه ونحن نيامٌ (١٤) وإذا سمع ذلك عند الوالي فنحن نستعطفه، ونجعلكم مطمئنين (١٥) فأخذوا الفضة وفعلوا كما علموهم، فشاع هذا القول عند اليهود إلى هذا اليوم.^(١)

الملاحظة الأخيرة من قبل الإنجيلي [صاحب النص في الإنجيل - مترجم] (" ما تزال هذه القصة تروى بين اليهود إلى هذا اليوم ") تقدّم أمرين واضحين. أولاً، لقد اعتُبر اليهود، وفقاً لمتى، هُم مَن اختلَقَ هذه النسخة الشهيرة لأحداث ما بعد الصلب، وثانياً، أن هذه الرواية المناقضة للعهد الجديد شكّلت مسيرة مهنية طويلة لأنها انتشرت على نحو عدواني من قبل اليهود. لا عجب أن يخشى يوستينانوس السؤال، الذي يوضع بوضوح في فم أحد اليهود: " ما الذي يستبعد [فرضية] أن هذا الشخص الذي تسمونه المسيح كان إنساناً، من أصل بشري، وقد قام بهذه المعجزات التي تتحدثون عنها عبر فنون السحر (*magikē technē*)، فظهر ومن ثم وكأنه ابن الله (*hyiontheou*)؟ " ^(٢)

ليس من قبيل المصادفة حتماً، أن يوستينانوس هنا، بطريقة سلسوس نفسها تماماً، يربط الخداع السحري بغطرسة كونه ابن الله. الخداع السحري يؤدي إلى عبادة الأوثان، وهذا ما هو على المحك هنا. ^(٣) السحر بحد ذاته، رغم حظره بشكل صارم في التوراة ^(٤) لكنه مع ذلك يمارس، ^(٥) كان يعامل بنوع من التسامح من قبل

^(١) متى ٢٨: ١٣ - ١٥.

^(٢) Justin, *Apol.* I:30 (*Saint Justin: Apologies*, ed. André Wartelle, Paris: Études Augustiniennes, 1987, pp. 136f.); English translation: *Early Christian Fathers*, transl. and ed. Cyril C. Richardson, Philadelphia: Westminster, 1953, p. 260

^(٣) على النقيض مما يقوله ماير (*Jesus von Nazareth*, p. 250)، الذي يحاول التمييز بين " الخداع " و " الإغواء " لعبادة الأوثان - ومن جديد نقول، من أجل فصل الوثني من المصادر الخاطئة.

^(٤) أنظر، مثلاً، سفر التثنية (١٨: ٩ - ١٤): " متى دخلت الأرض التي يعطيك الرب إلهك لا تتعلم أن تفعل مثل رجس أولئك الأمم. لا يوجد فيك من يميز ابنه أو ابنته في النار ولا من يعرف عرافة ولا عاتف ولا متفائل ولا

الخابخامات، والحقيقة أنَّ بعضهم كان يمارسه (ليس أقلهم الخاخام اليعازر بن هيركانوس)^(٢) وهكذا، ليست ممارسة السحر، هي التي تُزَعِّجُ الخاخامات كثيراً؛ بضلِّ يهاجمون المطالب المرافقة له: السلطة والقوة المنافسة. وليس من قبيل المصادفة، أن المعلم في القصة البابلية المتعلقة بيهوشوا بن براحيا وتلميذه يخلص من عبادة يسوع الوثنية للطوب إلى أنه " مارس السحر وخدع وضلل إسرائيل " ^(٣) وهذا هو بالضبط التوبيخ الذي عبَّر عنه بعضُ اليهود ضد يسوع في إنجيل يوحنا: " وكان في الجموع مناجاة كثيرة من نحوه [يسوع]. بعضهم يقولون: إنه صالح. وآخرون يقولون: لا، بل يُضِلُّ الشعب " يمارس السحر وخدع وقاد إسرائيل في ضلال. " : (يوحنا ٧: ١٢).

مثال ساطع على صراع القوى السحري هذا بين السلطات المتنافسة تحفظه لنا قصة العهد الجديد عن سيمون الساحر: ^(٤)

ساحر. و لا من يرفي رقية و لا من يسال جانا أو تابعة و لا من يستشير الموتى. لان كل من يفعل ذلك مكروه عند الرب و بسبب هذه الأرجاس الرب إلهك طاردهم من أمامك. تكون كاملا لدى الرب إلهك. أن هؤلاء الأسم الذين تخلفهم يسمعون للعافيين والعرافين و أما أنت فلم يسمح لك الرب إلهك هكذا " .

^(١) أمثلة بارزة هي قصص الأوبئة العشرة (سفر الخروج ٧-١٢)، " الأفاعي اللاذعة " (سفر العدد ٢١: ٦-٩)، أو ما يدعى بمحنة الغيرة (١١: ٥ - ٣١) .

^(٢) يميَّز الخاخامات عملياً بين الخداع المجرد (عهيزات عتاييم)، الذي هو مباح، والسحر " الحقيقي "، الذي هو محرَّم؛ أنظر: Peter Schäfer, "Magic and Religion in Ancient Judaism," in *Envisioning: Magic. A Princeton Seminar & Symposium*, ed. Peter Schäfer and Hans Kippenberg, Leiden—New York—Köln: Brill 1997, pp. 19-43; Veltri, *Magie und Halakha*, pp. 27ff., 54f.; Philip Alexander, "The Talmudic Concept of Conjuring (AhizatEinayim) and the Problem of the Definition of Magic (Kishuf)," in *Creation and Re-Creation in Jewish Thought: Festschrift in Honor of Joseph Dan on the Occasion of His Seventieth Birthday*, ed. Rachel Elior and Peter Schäfer, Tübingen: Mohr Siebeck, 2005, pp. 7-26.

^(٣) أنظر الفصل الثالث.

^(٤) سفر أعمال الرسل ٨: ٩-١٣ حول سيمون الساحر؛ أنظر: Karlmann Beyschlag, *Simon Magus und die christliche Gnosis*, Tübingen: Mohr (Siebeck); 1974

(٩) و كان قبلاً في المدينة رجلٌ اسمه سيمون يستعمل السحر (*mageuōn*)
ويدهش شعب السامرة قائلاً إنه شيء عظيم (١٠) و كان الجميع يتبعونه من الصغير
إلى الكبير قائلين هذا هو قوة الله العظيمة (*kaloumenē Megalē hē dynamis*)
(*tou theou hē*) (١١) و كانوا يتبعونه لكونهم قد اندهشوا زماناً طويلاً بسحره
(*taismageiais*). (١٢) و لكن لما صدقوا فيلبس وهو يبشر بالأمور المختصة
بملكوت الله وباسم يسوع المسيح اعتمدوا رجالاً و نساء (١٣) و سيمون أيضاً
نفسه آمن و لما اعتمد كان يلزم فيلبس^(١) و إذ رأى آيات و قوات عظيمة تجري
أندهش.

سيمون، الساحر العظيم، بسبب سلطانه السحرية، التدفق المباشر للقوة
الإلهية (مرشح آخر " لابن الله "،) يتبع رسالة الرسل ويتعمد. لماذا؟ ليس فقط
بسبب الرسالة المسيحية؛ لكن أيضاً (وربما في المقام الأول) لأنه مقتنع بالقوة السحرية
الفائقة للرسل. وحتى بعد معموديته يظل متأثراً بعروضهم السحرية (وهذه، بالطبع،
معجزات). السحر الأفضل " يضلّه "، أي أنه يغويه إلى وثنية الطائفة اليهودية الجديدة.

الخطرُ الكامُنُ في ممارسة السلطة السحرية (الوثنية)، هو السبُّ في أن
الحاخامات في حالة الحاخام يعازر بن هيركانوس ردوا بحساسية ودون مهاودة أبداً
على مداخلته السحرية. يَلْعَبُ الحاخام يعازر بقوته السحرية ضد سلطة زملائه
الحاخامات^(٢) - ويخسر هذا الصراع على السلطة حتى وفاته: السلطة الحاخامية لا
يمكن أن تقوم بتسوية مذلة مع السحر ولا يجب أن تفعل ذلك.^(٣) الشيء ذاته ينطبق
على يعقوب، الذي من كفر ساما وزميله المجهول: قواهما الشفائية السحرية، الأفضل

(١) أحد الأحد عشر؛ أنظر سفر أعمال الرسل ٦: ٥.

(٢) والذي هو أيضاً سلطة الفرد مقابل سلطة الغالبية.

(٣) والحقيقة أنه يظل ساحراً حتى النهاية المرة، لكنه يقبل من جديد ضمن طاقم الحاخامات بعد أن يجيب بشكل
مرض على أسئلة حول الطهارة (١): يموت وهو يتلفظ بكلمة طهور (طهارة) فيرفع الحرم (سنهدرين البابلية ٦٨
ب).

حتى مما يرغب به الحاخامات (لا يمكنهم منعها، إلا إذا أخطبوا عبر ساحهم بموت الضحية المسكين)، لكنه مع ذلك، سحرٌ غير مُصرَّح به ويجب محاربته مهما كلف ذلك. إن القوة السحرية التي أظهرها يسوع وأتباعه، تهددُ سلطة الحاخامات ومطالبتهم بقيادة شعب إسرائيل. ومن ثم، ما هو على المحك هنا هو سلطة الحاخامات مقابل سلطة يسوع، والذي يبرر - ويقرر - بين شركاء^(١) متعادلين مقابل قوة فردية جامحة. بالنسبة الحاخامات، فقد أُعطيت لهم مفاتيح ملكوت السماوات (عبر التوراة، التي لم يكن الله راغباً أن يبقوها في السماء لكنه قرَّر إعطاءها لهم)؛ بالنسبة للمسيحيين، فالمفاتيح الآن في يد إسرائيل الجديدة، الذين لديهم إمكانية الوصول إلى الله على الأقل من خلال قوتهم السحرية.

عبادة الأوثان والتجديف

في القصة البابلية عن إعدام يسوع، يتضح عُقْبُ الترابط بين السحر وعبادة الأوثان في التصور اليهودي. هناك، يلخص المناادي جريمته: لقد مارسَ السحر وحرَّضَ (*hesit*) وأغوى (*hediah*) إسرائيل. و كما رأينا من قبل، فإن *maddiah* و *mesit* هي المصطلحات التقنية التي تُطلق على الشخص الذي يغوي فرداً سراً أو كثيرين علناً، كي يعبدوا الأوثان، وكان يسوع أُتهمَ صراحةً بالإثنتين: لقد قام بعمله الكارثي والبغيض في السر وكذلك في علن، فاستحقَّ ومن ثم أنْ يُعدم مرتين. فقد أثرت نوعية وثنيته الخاصة - وهددت - بجماعة إسرائيل كلها.

^(١) مع أن هنالك في الواقع تقسيمات تراتبية صارمة بين الحاخامات. لكن هذا ليس موضوعنا هنا. فالحاخام إليعزر بن هيراكنوس لا يجسر صراع السلطة لأنه أدنى تراتبياً.

أسوأ عابد أو ثائن هو شخص لا يقوم بالدعاية لبعض الآلهة الوثنية فَحَسَبَ - شيء مريع بما يكفي، لكنه معروف جيداً من قبل الحاخامات - بل الذي يقول عن نفسه إنه الله أو ابن الله.^(١) إنه التجديف الذي يستحق عُقوبة الإعدام رجماً، وفقاً للتوراة: "و من جدف (*noqev*) على اسم الرب، فإنه يُقتل، يرميه كل الجماعة رجم الغريب، كالوطني عندما يجدف على الاسم يُقتل" (سفر اللاويين ٢٤: ١٦). في المشنا،^(٢) فإنه حتى التلفظ باسم الله الرباعي [يهوه] أو (tetragrammaton) يعاقب عليه بالإعدام رجماً - فكم بالحري أن ينطبق على هذا على المجدف الذي يطلق اسم الله على نفسه؟ من هنا كان السخط الهائل لكبير الكهنة، الذي مَرَّق ثيابه عند سماع تجديف الكفر من يسوع (متى ٢٦: ٦٣-٦٥):^(٣)

(٦٣) فأجاب رئيس الكهنة وقال له: أستحلفك بالله الحي، أن تقول لنا: هل أنت المسيح ابن الله. (٦٤) قال له يسوع: أنت قلت وأيضاً أقول لكم: من الآن تبصرون ابنَ الإنسان جالساً عن يمين القوة، وآتياً على سحب السماء. (٦٥) فَمَرَّقَ رئيس الكهنة حيثئذ ثيابه قائلاً: قَدْ جَدَّفَ ما حاجتنا بعد إلى شهود؟ ها قد سمعتم تجديفه.

هنا، يسوع يربط بين قيامته المتوقعة وصعوده إلى السماء، مَعَ رَغْبِهِ بأنه ابن الله: الابن سيعود إلى مكانه الأصلي، أي عرشه بجوار عرش والده في السماء. هذا التجديف الذي لا يمكن تصوره يتطلب التحرك الفوري من السنهدين: فرض عقوبة الإعدام.

^(١) يميّز البابلي (سنهدين ٦١ آ - ب) بين فعل المطالبة بأن تعبد والعبادة الفعلية: بالنسبة للحالة الأولى، يختلف الحاخامات الثنائيون حول ما إذا كان شخص كهذا يستحق الموت أم لا، بينما بالنسبة للحالة الأخيرة يتفق الجميع على أن شخصاً كهذا لا بد من إعدامه. من هنا، الأمر ليس مجرد الإعلان بل الإغواء الناجع لعبادة الأوثان هو الذي

^(٢) m Sanh 7:5

٣٣٣

^(٣) مرقس ١٤: ٦١ - ٦٤؛ لوقا ٢٢: ٦٧ - ٧١؛ يوحنا ١٩: ٧.

الشيء نفسه ينطبق على "تلاميذ" يسوع، الذين، كما أبرهن ، يستخدمون كشيقات لزعم يسوع، بأنه المسيح وأنه الله. القضية الحاخامات متأكدون أن يسوع لم يصعد إلى السماء ولم يمثل أمام الله (متاي)، وأنه ليس أحد الضحايا الأبرياء لليهود (نقاي)، وأنه ليس المسيح الذي من نسل داود (نصر)، وأنه ليس ابن الله وبكره (بونى)، وأنه ليس ذبيحة العهد الجديد (توداه): بالمقابل، فيسوع يستحق أن يموت، وسوف يموت، والأكثر حتمية، أنه كن يقوم من بين الأموات وكن يضمن لتلاميذه- أتباعه الحياة الأبدية.

هذا النقد المدمر لزعم يسوع أنه من أصل إلهي هو الأكثر وضوحاً في التلمود البابلي، لكنه ليس خاصاً به وحده. وعلى الرغم من أننا لا نجد في مصادر الأدب الحاخامي الأخرى ما يُشير بصورة مباشرة وصریحة ليسوع، لدينا نصان يلمحان بوضوح إلى زعمه التجديفي. نص محفوظ في التلمود الأورشليمي، حيث يعزا القول التالي للحاخام أباهو، وهو حاخام فلسطيني من نهاية القرن الثالث/أوائل القرن الرابع^(١):

حينَ يقولُ لك إنسانُ:

الله أنا (يلاّني) -

فهو كاذب.

أنا ابن الإنسان (بنآدم) -

فسوف يندم عليه؛

^(١) y Taan 2:1/24, fol. 65b . نسخة متأخرة وأكثر تطوراً عن هذا المدراس يمكن أن نجدها في طبعة سالونيك ١٥٢١ - ١٥٢٧ للمجموعة المساة بلقوط شموني، (end) § 765 , أنظر Maier, *Jesus von Nazareth*, pp. 87f.

أنا أصعد إلى السماء -

لقد قاله، لكنه لن يفعله.^(١)

هذا المدراس هو تفسير لنبوء بلعام في سفر العدد (٢٣ : ١٨ - ٢٤) : " ليس الله إنساناً فيكذب؛ ولا ابن إنسان فيندم، هل يقول ولا يفعل أو يتكلم ولا يفى. إني قد أمرت أن أبارك، فانه قد برك فلا أردّه ". في السياق الأصلي لوشي بلعام، فهذا يعني أنه رغم أمر بالاق بلعن إسرائيل، كان على بلعام اتباع أمر الله بأن يبارك إسرائيل، وهو الأمر الذي لا يمكن إبطاله. وقد سلطت الضوء على المصطلحات ذات الصلة في الآية التوراتية وفي تفسير الحاخام أباهو، ويمكن لنا أن نرى بسهولة مدى التطابق فيما بينهما (التوراة: المدراس).

(١) ليس الله إنساناً فيكذب: الإنسان الذي يقول لك إنه الله هو كاذب.

(٢) الله ليس ابن إنسان فيندم (= يبطل مرسومه): إنسان يقول لك إنه ابن إنسان سيندم.

(٣) هل يقول ولا يفعل: الإنسان الذي يقول لك إنه ذاهب إلى السماء لن يفى بوعده.^(٢)

لقد جمع ماير النصوص التوراتية والمدراسية المشابهة لهذا النص في رغبة منه لأن يُثبت أنه يشير في سياقه الأصلي إلى ملوك الأمم (وأبرزهم حيرام)، الذين إرتقوا بأنفسهم إلى مكانة الآلهة فعوقبوا على غطرستهم.^(٣) وهذا صحيح دون أدنى ريب.

^(١) هذا الجزء الأخير هو نسخة مختصرة من نص من سفر العدد ١٩: ٢٣.

^(٢) الحلقة الأخيرة هذه من السلسلة مفقودة نوعاً ما؛ وبشكل خاص، فالوعد بالعودة إلى السماء ليس له معادل في الآية التوراتية.

^(٣) Maier, *Jesus von Nazareth*, pp. 76-82.

لكن هل صحيح أيضاً أن المصطلح "ابن الإنسان" في المدراس "الأصلي" لا يمثل لقباً، بل إنه يشير ببساطة إلى إنسان؟ صحيح، ففي حزقيال ٢:٢٨ [يا ابن آدم قل لرئيس صور هكذا: قال السيد الرب: من أجل أنه قد ارتفع قلبك وقلت أنا إله في مجلس الآلهة اجلس في قلب البحار و أنت إنسان لا إله وإن جعلت قلبك كقلب الآلهة]، يزعم حيرام، ملك صور، أنه إله ويوبخ على هذه الغطرسة ("أنت إنسان [آدم [لا إله (" - لكن ما هو الخطأ في زعمه أنه هو "ابن الإنسان"، ولماذا يُقال إنه سيندم على قوله هذا؟^(١) حيرام يسمى "إنساناً" وليس "ابن الإنسان" (من الملفت للنظر كفاية، أنه في سفر حزقيال ٢:٢٨ فإنَّ النبي هو من يُدعى "ابن الإنسان")، ومن ثم فتفسير حيرام ينتمي إلى الجزء الأول من مدرشنا (إنسان - إله) وليس إلى الجزء الثاني الذي يشير إلى "ابن الإنسان". وإذا ما أخذنا البنية المعقدة للمدراس على محمل الجد، "فابن الإنسان" تتوافق مباشرة مع "إله": فالإنسان الذي يقول لك إنه إله هو كاذب، والإنسان الذي يقول لك إنه ابن الإنسان سيندم على ذلك.^(٢) من هنا، فمدراس الحاخام أباهو، هو في الواقع أكثر بكثير من مجرد انعكاس لتقاليد حيرام الموثقة جيداً. ومن المحتمل جداً، أنه يُذهبُ أبعد من ذلك بكثير فيفهم "ابن الإنسان" كلقبٍ يُشيرُ إلى يسوع، كما تشهد على ذلك الأناجيل^(٣) في كثير من الأحيان (لذلك أكتبها بأحرف نافرة في الترجمة). هذا التفسير يتماشى مع حقيقة أن الحاخام أباهو عاش في قيصرية، وهي مركز الحكم الروماني والمسيحية الفلسطينية بالذات؛ بل يحاول بعض الباحثين،

^(١) يشير ماير (ibid., p. 79) إلى الشخصيات الموازية لأدم التوراتي: مثل آدم، الذي طرد من الجنة (وتأسف على شعوره بالطمأنينة)، حيرام أبعد عن سلطته (وتأسف على شعوره بالطمأنينة). لكن هذا لا معنى له في سياقنا.
^(٢) في الجزء الأول من التفسير، التأكيد ليس على الله ليس كونه إنساناً، بل على الله ليس كونه إنساناً يكذباً، ابن الإنسان الذي يتوب.

^(٣) بدقة أكثر: إنه يظهر، ماعدا سفر اعمال الرسل ٥٦:٧ (في فم استفانوس)، فقط في الأناجيل وفي فم يسوع ليس إلا. حول "تاريخية" المنوان، انظر: Geza Vermes, *Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels*, Philadelphia: Fortress, 1981, pp. 177-186.

أنْ يثبتوا أنه كان يَعْرِفُ أحد آباء الكنيسة المدعو أوريجانوس (مات عام ٢٥٣) أو تعاليمه على الأقل.^(١)

وأخيراً، الجزء الثالث والأخير من المدراس. هنا، فالزعم بالصعود إلى السماء لا يُغطى بالآية التوراتية من سفر العدد ١٩: ٢٣ (التوراة تؤكد للتو، دون تقديم مثل، أن الله يفي بوعوده دائماً). مرة أخرى، يمكن القول أن مدراسنا يرفض (لكن هذه المرة ليس حيرام) غطسة نبوخذ نصر، الذي يقول عنه إشعياء (إشعياء ١٤: ١٣ وما بعد): "وأنت قلت في قلبك: أصعد إلى السماوات. أرفع كرسي فوق كواكب الله... أصعد فوق مرتفعات السحاب. أصير مثل العلي"، والذي يحصل على ما يستحق من توبيخ (إشعياء ١٤: ١٥): "لكنك انحدرت إلى الهاوية [شيثول]، إلى أسافل الجب".^(٢) لكن هذا ليس سوى جزء من الإجابة. ضمن تسلسل الله ابن الإنسان-الصعود إلى السماء، فإنه يجعل من المنطقي أكثر أن يستتج أن الحاخام أباهو يستخدم تقليداً مدراسياً معقداً يطبقه على يسوع وحركته: يسوع هو كائن بشري عادي، وليس الله، وليس ابن الإنسان، وهو بالتأكيد لم يصعد إلى السماء ليعود إلى أبيه السماوي.

المدراس الآخر ذو الصلة محفوظ أيضاً في مرجع فلسطيني، ألا وهو المدراس الوعظي بسيقتا راباتي. وهو ينسب للحاخام هيا بار أبا، وهو أمورا بابلي المولد، من نهاية القرن الثالث\بداية القرن الرابع، والذي أمضى معظم حياته في فلسطين:^(٣)

حين يقول لك ابن زانية (بيرا دى زنتا):

^(١) انظر: Ephraim E. Urbach, "Homilies of the Rabbis on the Prophets of the Nations and the Balaam Stories," *Tarbiz* 25, 1955/56, pp. 286f.

^(٢) Maier, *Jesus von Nazareth*, p. 80.

^(٣) PesR 21, ed. Friedmann, fol. 100b-101a. النسبة للحاخام هيا بار أبا هو السبب في إدخال هذا المدراس في نقاشي، رغم التاريخ المتأخر (نسبياً) لتأليف البسقتا رباتي.

هنالك إلهان،

أجبه:

أنا الذي من البحر، وأنا الذي من سيناء! [...]

وحين يقول لك ابن زانية:

هنالك إلهان،

أجبه: لم يكتب هنا (في سفر التثنية ٥: ٤): "الأرباب"^(١) تحدثت [ديبرو الوهميم
[لك] وجهاً لوجه " لكن " الله"^(٢) تحدثت [ديبريوه] [إليك] وجهاً لوجه على
الجبيل".

وكما كانت الحال مع المدراس السابق، فالإجابتان المقدمتان على السؤال
الهرطوقي ليستا غير لاهوت حاخامي قياسي. فالأولى تشير إلى المدراس الشهير عن
الله، الذي رغم ظهوراته التاريخية المختلفة (المثلة في ظهوره في البحر الأحمر وعلى
جبل سيناء)، يبقى دائماً واحداً وهو ذاته. على الرغم من أنه في البحر الأحمر ظهر
كمحارب، و كان ومن ثم شاباً، وعلى جبل سيناء كمانح حكيم وهادئ للتوراة، ومن
ثم كرجل عجوز، فالله يكون ويبقى دائماً الله ذاته. إنه لا يتغير، والمرء بالتأكيد لا
يمكنه أن يستتج من أشكال مظاهره أن هنالك أكثر من إله واحد.^(٣) وبالمثل، فالإله

(١) بصيغة الجمع.

(٢) بصيغة المفرد.

(٣) النص - البرهان القياسي على هذا هو غيلتا، يتر ٥، تحرير هوروفيتس - راين؛ ص ٢١٩ وما بعد (مع نصوص موازية عديدة).

المشار إليه في الآية التوراتية عن الوحي على جبل سيناء بصيغة المفرد وليس بصيغة الجمع هو دليل واضح على أنه يوجد إله واحد وليس إلهين أو أكثر.^(١)

مع ذلك، فهذا الاستخدام للمواد المدراسية التقليدية لا يعني بالضرورة أن نصنا لا علاقة له بيسوع.^(٢) وليس كذلك إمكانية أننا بدلاً من ذلك، ربما نكون نتعامل مع مهارات معادية للغنوصية، تشكّل دليلاً مناقضاً مقنعاً.^(٣) بالعكس من ذلك تماماً، "فالغنوصية" غامضة جداً كعنوان كي تكون ذات قيمة كبيرة - وينبغي أن لا يُلعب بها ضد "المسيحية" بأية حال، حيث غالباً بما فيه الكفاية لا يمكن فصل أي منهما عن الأخرى بدقة في مصادرنا الحاخامية. والحجة الرئيسية لصالح الجدلية المعادية لیسوع، هي الجملة الافتتاحية للنص، "حين يقول لك ابن زانية"، طبعاً. ومن يمكن أن يكون "ابن الزانية" غير يسوع، ابن الحرام، المولود من أم زانية، الذي يُميز نفسه عن زملائه الحاخامات بعيشه حياةً من الاختلاط الجنسي الذي لا يعرف حلالاً من حرام وبرعونه؟ الاقتراح الذي يقول إنّ هذا اللقب المنحط، إنما يشير إلى عبدة الأوثان أنفسهم^(٤)، بدلاً من يسوع، هو تفسيرٌ ضعيفٌ للغاية ولا يشرح أي شيء. لا شك، أن يسوع هو المقصود بهجوم الحاخام هيا حين يقول "ابن العاهرة" الذي يزعم أنه الله، الذي هو من مرتبة متساوية مع الله الذي يقول عنه اليهود إنه واحد أحد.

القيامة والإفخارستيا

الشرط الأساسي لزعم يسوع بأنه ابن الله، هو الاعتقاد بقيامته: أنه فقط من خلال قيامته وصعوده إلى السماء لاحقاً يمكن للمجرم الذي تمّ إعدامه أن يثبت أنه في

^(١) النص - البرهان الكلاسيكي هو براخوت رابا ٧: ١، تحرير تيودور - أليك آ، ص ٤ (مع العديد من النصوص الموازية).

^(٢) كما برهن ماير على ذلك من جديد، بشكل تحسيمي تماماً (Jesus von Nazareth, pp. 244-247).

^(٣) Ibid., p. 246

^(٤) Ibid., p. 245

الواقع ابن الله. ونصوصنا الحاخامية، وكلها من البابلي، تؤكد على أن يسوع، بلعام الجديد، لا نصيب له في العالم القادم، فمصيره هو أنه يجب أن يُعاقب في الجحيم إلى الأبد، مع عدم وجود فرصة للخلاص – والأمر ذاته ينطبق على أتباعه: فمن الأفضل لهم التخلي عن أي أمل في كسب الحياة الأبدية في خلافته، كما يعد رسله.

لقد رأينا كيف يضع يوستينانوس الشهيد هجوماً ماثلاً على قيامة يسوع المزعومة (كانت خداعاً سحرياً لَفَقَه تلاميذه) في فم اليهود. لكن اليهود ليسوا نسيجاً وحدهم في مثل هذا التقييم للاعتقاد المسيحي بالقيامة. فلوقيانوس الساموساطي (حوالي ١٢٠ - ١٨٠ م)، الساخر اليوناني العظيم، يُسَخِّف أمل المسيحيين بالخلود. وفي عمله موتبيرغرينوس يفضح بيرغرينوس – فيلسوف ساخر، تعاطف لبعض الوقت مع قضية المسيحيين، والذي أحرَق نفسه وهو على قيد الحياة من أجل إظهار عدم مبالاته بالألم – باعتباره مشعوذاً، وفي هذا السياق قال: إنه يتحدث عن اعتقاد غبي مماثل عند المسيحيين: "كما ترون، لغرض ما، أقنع الأشرار المساكين أنفسهم أنهم سيخلدون جميعاً وسيعيشون إلى الأبد، الأمر الذي يجعل معظمهم يتعامل مع الموت بخفة ويسلمون أنفسهم طوعاً له".^(١)

وسواء أكانت هذه الإجابة الساخرة على أحد المعتقدات الأساسية للمسيحية مستوحاة من مصادر جدلية يهودية أم لا (على الرغم من أن هذا الاحتمال لا يمكن استبعاده: فلغته الأم كانت السريانية)،^(٢) فهي تعكس بشكل واضح مدى انتشارها في العالم اليهودي، وكذلك في العالم اليوناني الروماني. وترك لفظة ترتوليانوس الفارغة تلخيص ما يعتقد اليهود بيسوع. عندما يتصور بحوية اليوم الأخير – مع الأباطرة

^(١) Lucian, *Death of Peregrinus*, 13 (*Selected Satires of Lucian*, ed. and trans. Lionel Casson, New York and London: Norton, 1962, p. 369.)

^(٢) انظر: *The Dead Comes to Life*, 19 (*Lucian*, vol. 3, trans. A. M. Harmon, Cambridge, MA, and London: Harvard University Press, 1921; reprint, 2004, pp. 30f.); *The Double Indictment*, 25 (*ibid.*, pp. 134f.), 27 (pp. 136f.)

الذين ادَّعوا أنهم أخذوا إلى السماء، حكام الأقاليم الذين اضطهدوا المسيحيين،
الفلاسفة، الشعراء، التراجيديون، المصارعون، وأخيرا اليهود "، الذين صبَّوا جام
غضبهم على الرب، "كلهم يحترقون بنار جهنم، ثم يقول: إنه سيقدِّم جوابه المظفر على
اليهود: ^(١)

هذا هو، سأقول،

ذاك ابن النجار أو ابن البغي (*quaestuarium*)،

ذلك المنتهك للسبت،

ذلك السامري والذي مَسَّهُ الشيطان!

هذا هو، الذي اشترته من يهوذا!

هذا هو، الذي ضُرب بالقصة والقبضة،

الذي دُثَسَ بالبصاق،

الذي أعطي المر والخل للشرب!

هذا هو، الذي سرقه تلاميذه سرّاً بحيث يُقال إنه قام،

ما لم يكن البستاني قد نقله،

حتى لا يعطب الخس بحشد المتفرجين!

^(١)Tertullian, *De spectaculis*, 30 (*Tertullian Apology—De spectaculis*, transl. Glover, pp. 298f. : حول هذا المقطع، انظر: Horbury, *Jews and Christians*, pp. 176–179).

تؤخذ معظم هذه الإهانات الجدلية من العهد الجديد مباشرة،^(١) باستثناء السامري والبستاني: كانت ثمة محاولة بالنسبة للأول من أجل المطابقة بين يسوع وسيمون الساحر، الذي كان يقيم في السامرة (التأكيد من جديد على أن يسوع ساحر)،^(٢) أما الثاني فربما أنه إشارة إلى يوحنا ١٥: ٢٠ [قال لها [مريم المجدلية] يسوع: يا امرأة، لماذا تبكين؟ من تطلين؟ فظننت تلك أنه البستاني، فقالت له: يا سيد، إن كنت أنت قد حملته فقل لي: أين وضعته، وأنا آخذه]، حيث تخطف مريم المجدلية، حين تعتقد أن البستاني أخذ جثمان يسوع الذي كان قد قام من بين الأموات. ولا شك هنا بأن قمة التشويه اليهودي لحياة يسوع ومصيره، التي بدأت بالتلميح إلى ولادته كابن لعاهرة، هي مؤامرة تلاميذه لسرقة جثته من القبر من أجل اختلاق قيامته. وترتليانوس هو المؤلف الأول، الذي يتجاوز العهد الجديد ويزيد من حدة سخريته حين يقدم البستاني على أنه قلق للغاية بشأن خضراواته.^(٣)

الإفخارستيا، العنصر المركزي الآخر في الممارسة المسيحية، مذكورة في مصادرنا اليهودية مرة واحدة فقط، وأيضاً فقط في البابلي. ومن المثير للاهتمام هنا، أن التلمود لا يربط بينها وبين الموضوعة السيئة حول أكل لحوم البشر التي كانت بارزة جداً في المصادر الوثنية والمسيحية. لكن ما لا يرويه التلمود، يكشف عما هو ليس أقل من إحساس شرير بالفكاهة: يعاقب يسوع بجلوسه إلى الأبد في جهنم في براز أتباعه، الذين يعتقدون أنهم من خلال تناول لحمه وشرب دمه، سوف يعيشون إلى الأبد.

(١) ابن النجار: متى ١٥: ١٣ مرقس ١٦: ٣ ابن عاهرة: أنظر سابقاً، الفصل الأول، متي ١٢: ١ - ١٤ مرقس ٢: ٢٣: ٦: ١٦: ١ - ١١: ١١ المسوس بالشياطين: متى ٩: ٣٤، ١٠: ٢٥، ١٢: ٢٤ مرقس ٣: ٢٢: ٣ لوقا ١١: ١٤ - ٢٣: ١٠ يوحنا ٨: ٤٨ (السامري المسوس بالشياطين)، ١٠: ٢٠: ١٠ ابتيع من يهوذا: متى ٢٦: ١٤ وما بعد مرقس ١٤: ١٠ وما بعد لوقا ٢٢: ٣ - ٢٦: ١٦ ضرب بالحرية والقبضة: متى ٢٧: ٣٠ مرقس ١٥: ١٩ يوحنا ١٩: ٣: ١٩ بصقوا عليه: متى ٢٧: ٣٠ مرقس ١٥: ١٩ أعطي خلا وخردل كي يشرب: متى ٢٧: ٣٤ مرقس ١٥: ٢٣ يوحنا ١٩: ٢٩ (الخل وحده عند يوحنا) مرقه تلاميذه: متى ٢٧: ٢٨ ١٢ - ١٥: ١٥ صاحب البستان: يوحنا ٢٥: ١٥ (عند يوحنا فقط).

(٢) سفر أعمال الرسل ٨: ٩ - ١٣ أنظر أيضاً: يوحنا ٨: ٤٨.
(٣) هذه المقولة موجودة بقوة في تولدوت يشوع مثلها مثل ولادة يسوع من عاهرة.

وهذا يمثل، كما رأينا، عكساً ساخراً لوعد يسوع لتلاميذه، أنه هو خبز الحياة وأن كل من يأكل لحمه ويشرب دمه، سوف ينال الحياة الأبدية. وفي العهد الجديد، يُعرب اليهود عن عدم تصديقهم لهذا الزعم الغريب. الآن، في التلمود، يجسد عدم التصديق هذا ذاته في قصة غريبة لا نظير لها في الأدب اليوناني والروماني.

المصادر الفلسطينية مقابل البابلية

دعونا الآن نلقي نظرة فاحصة على مصادر الحاخامية، التي تقدم لنا وجهة نظرها حول يسوع والمسيحية، وبشكل أكثر تحديداً، على العلاقة بين المصادر الفلسطينية والبابلية. والتفريق هنا مكشوف تماماً: النصوص التي تشير بأكثر ما يمكن من التصويرية والصراحة لحياة يسوع ومصيره، إنها هي موجودة فقط في البابلي. وهذا ينطبق على:

● يسوع لقيط، ابن عاهرة: مع أن بن ستاداساترا لا يظهر في المصادر الفلسطينية (توسفتا، يروشالمي) - ليس عن طريق الصدفة أن يكون الشخص الذي يستورد السحر من مصر (يروشالمي) - فالتماهي مع اللقيط (يسوع)، ومن ثم مع الرواية المناقضة لقصة ولادة يسوع في العهد الجديد، محفوظ لنا في البابلي.

● يسوع ابن/تلميذ ميء، مذنب بالاختلاط الجنسي بلا حلال ولا حرام.

● يسوع تلميذ تافه يمارس السحر ويصبح من عبدة الأوثان (النص الموازي اليروشالمي يستبعد أي إشارة إلى يسوع).

● الوصف التصويري والمفصل لإعدام يسوع.

● تلاميذ يسوع (كشيفرات لمصيره الخاص)،

● عقاب يسوع في جهنم.

هذه قائمة مؤثرة تتضمن بشكل واضح للغاية، اثنتين من الروايات المناقضة الرئيسة لأحجار الزاوية في حياة يسوع في العهد الجديد - ولادته وموته المؤلم. لا شك، إذن، أن جوهر قصة يسوع الحاخامية محفوظ في التلمود البابلي. بل يمكننا أن نذهب إلى ما هو أبعد من ذلك: إن راف حسدا، الأمورا البابلي من الجيل الثالث (مات عند بداية القرن الرابع الميلادي)، هو الذي ينقلُ تقاليد حول أم يسوع الزانية والابن/التلميذ السيء، وكذلك يضيف، إلى قصة اليعازر بن هيركانوس، تعليمات تقضي بالابتعاد أربعة أذرع عن العاهرة. لقد درس راف حسدا في أكاديمية سورا، ومن المحتمل تماماً أن هذه الأكاديمية كانت "مركز" التقاليد البابلية حول يسوع (والتي لم تكن بأي حال من الأحوال مقتصرة على سورا لأن حاخامات بومبادينا يشاركون في النقاش حول أم يسوع وزوجها/حبيبها).

على النقيض من ذلك، تبرز صورةٌ مختلفةٌ جداً في المصادر الفلسطينية. هناك، لا يتم الاقتراب من يسوع مباشرة؛ والتركيز الرئيسي، هو على قوى الإشفاء عند تلاميذه (وأبرزهم يعقوب الغامض الذي من كفر سخانيا/سها)، ومن هنا جاءت السمة الهرطقية للطائفة التي أسسها. تتمركز النصوص الفلسطينية حول السحر: القوة الساكنة في السحر، كيف تعمل، والسلطة المتعلقة به. على هذه الخلفية يصوّر الحاخام اليعازر كشخص يستخدم سلطته السحرية ضد سلطة زملائه الحاخامات والذي وفقاً لذلك لا بد من القضاء عليه. والتهم التي وجهت إليه من قبل الحكومة الرومانية تبدو وكأنها تشير إلى طقوس عربية جنسية معروفة في المصادر الوثنية والمسيحية.

من هنا فالمصادر الفلسطينية تستهدف أصل الطائفة المسيحية، التي نشأت على أرضية مشتركة مع اليهودية - إنها تكشف عن التهديد الذي لا بد أن شعر به

الحاخامات الفلسطينيين، خوفهم، ولكن أيضاً آليات الدفاع عندهم. على هذا النحو، فهي تعكس "الإنجذاب الحاخامي إلى المسيحية والنفور منها في آن"،^(١) فهي تصف البداية الأولى بالذات على أنها "افتراق الطرق"، لكنه افتراق احتاج إلى العديد من الأجيال. مع ذلك لا بد من التأكيد على أن هذه "اللقطة" قد تمّ تجميدها، إذا صح القول، على الأغلب في المصادر الفلسطينية. هناك، تبدو الطائفة الجديدة، وكأنها استحوذت من قبل صيرورة أخذت شكل حركة ضد الحاخامات، الشكل الحاخامي لليهودية، ضد السلطة الحاخامية، حركة اشتبه بها علاوة على ذلك بأنها الفسق المسيحي.

خلاصة القول، أنه في حين تكشف عبارات الحاخامات الفلسطينيين (القليلة) عن التقارب النسبي مع الطائفة المسيحية الناشئة، عن أصلها بالذات و"لونها المحلي"، يركز البابلي الاهتمام على شخص يسوع، خاصة ولادته وموته.^(٢) بعبارة أخرى، وهو ما يدهش بما فيه الكفاية، وحده المصدر الأخير - المصدر الذي هو بعيد جغرافياً أيضاً عن موقع الحدث - الذي يتناول صراحة وعلناً الشخصية الرئيسية في الأحداث. هذه النتيجة الملفتة تستحق أن نوليها اهتمامنا بشكل كبير للغاية، لأنه قد تم تجاهلها إلى حد كبير من قبل معظم العلماء الذين تناولوا يسوع في التلمود.

^(١) Boyarin, *Dying for God*, p. 27.

^(٢) ريتشارد كالم ("Christians and Heretics," pp. 160ff) يؤكد أيضاً على الفرق بين المصادر الأقدم (الفلسطينية) و المصادر الأحداث (بشكل رئيس البابلية، لكن أيضاً بعض الفلسطينية). إضافة إلى إمكانية المواقف التاريخية المختلفة (المصادر الأقدم تبدو متقبلة لجاذبية المسيحية، أما المصادر المتأخرة فهي أكثر نقدية بكثير) فهو يلعب بالمواقف البلاغية الحاخامية المتبدلة (ص ١٦٣)، لكن، وبشكل خاص، "ميل التلمود البابلي لأن يتضمن مواداً مستمدة عن التوليفات الفلسطينية" (ص ١٦٧). هذه الفكرة تحظى بكثير من التطوير في كتابه الجديد، *Jewish Babylonia: Between Persia and Roman Palestine*.

لماذا البابلي؟

أولاً، السؤال الذي يحتاج إلى معالجة: لماذا لم تكن المصادر الفلسطينية؟ لماذا
اليروشالمي والمدراشيم يضبطان النفس بالنسبة للتقاليد المتعلقة بشخص يسوع أو
برود الفعل عليها؟ الجواب على هذا السؤال سهل نسبياً: كانت اليهودية الفلسطينية
تحت التأثير المتنامي المباشر والمستمر للمسيحية في الأرض المقدسة. عندما هزم
إمبراطور الغرب، قسطنطين، إمبراطور الشرق، ليسينيوس، عام ٣٢٤ م، كانت أول
مرة يصبح فيها مسيحي حاكماً لفلسطين - مع آثار ذلك العميقة وطويلة الأمد أقله
للإهود. وبالفعل، ففي عام ٣١٣، أصدر قسطنطين مرسوم ميلانو الذي منح المسيحية
وضعاً قانونياً، وأنهى رسمياً اضطهاد المسيحيين. الآن، بعد انتصاره على منافسه في
الشرق، صار باستطاعة قسطنطين أن يصدر - وينفذ - المرسوم أيضاً في شرق
إمبراطوريته، بما في ذلك فلسطين. بدأت الآن عملية لا مفر منها ولا رحمة فيها والتي
كان من شأنها أن تؤدي إلى انتصار في نهاية المطاف للمسيحية في فلسطين، انتصار لم
يترك اليهود كما هو واضح ليسوا غير متأثرين به. انتشرت الجماعات المسيحية في جميع
أنحاء فلسطين، وتم بناء الكنائس المسيحية، وتم إنشاء البنية التحتية للمسيحية، وتم
جذب الحجاج المسيحيين من جميع أنحاء الإمبراطورية. زارت هيلانة والدة
الإمبراطور فلسطين عام ٣٢٧، فأسست عدداً من الكنائس، كان أهمها وأروعها
كنيسة القيامة في القدس وكنيسة المهد في بيت لحم (على الرغم من أن بناء الكنيسة
الأولى كان بدأ بالفعل قبل وصولها في القدس: لا شك أن الإمبراطور لم يكن بحاجة
إلى الكثير من الإقناع من قبل والدته). تم العثور على قطع أثرية بأعداد كبيرة، ليس
أقلها بقايا الصليب، التي يزعمون أنها اكتشفت في الوقت المناسب من قبل الملكة
بالذات، الأمر الذي شكل عامل الجذب الرئيسي لكنيسة القيامة.

صعود المسيحية في فلسطين، لا يعني أن اليهود حرموا من جميع حقوقهم وأضحوا تحت تهديد الاضطهاد المستمر؛ صورة قائمة كهذه^(١) لا تنصف حقاً ازدهار الحياة الدينية والثقافية اليهودية رغم واقع الأمر، والذي كان معظمه في الجليل بعد ثورة بار كوخبا. لكن لا يمكن لنا أن نشك، أيضاً، أن الحرية الدينية والسياسية لليهود راحت تصبح أكثر محدودة، بسبب تنامي التشريعات المعادية لليهود وأن اليهود بدأوا يصبحون أقلية تدريجياً مقابل الأغلبية العدوانية على نحو متزايد من المسيحيين في فلسطين. ولا يمكن لنا أن نتفاجأ ومن ثم، إذا لم يكن مناخ كهذا موافقاً للقيام بنقاشات موضوعية بين اليهود والمسيحيين، ناهيك عن النقد اليهودي لبطل الدين المسيحي.

إذا قارنا وضع اليهود والمسيحيين في فلسطين مع الشروط التي عاش بموجها الطرفان في بابل، فسوف نحصل على صورة مختلفة. ففي ظل سلالة الساسانيين، التي استبدلت في القرن الثالث للميلاد بالأرشكين البارثيين، صار الدين الزرادشتي، بعدائته القوية بين الخير والشر وعبادته للنار، القوة الدينية التوحيدية في الإمبراطورية الفارسية شاسعة الحجم ومتعددة الأعراق. وسواء أكان بإمكاننا أن نصف الزرادشتية كدين دولة أم لا، كما يقترح بعض العلماء،^(٢) ليس ثمة شك في أنها كانت وثيقة الصلة بمطالبة الملوك الساسانيين بالسلطة؛ وهم الذين روجوا لها واستخدموها أساساً لتحقيق أغراضهم السياسية.^(٣) فاسبغوا على الماجي (المجوس)، كهنة الدين

^(١) من أبرز الناصرين نجد: Avi-Yonah, *The Jews of Palestine: A Political History from the Bar Kokhba War to the Arab Conquest*, New York: Schocken, 1976, pp. 158ff., 208ff

^(٢) Geo Widengren, *Die Religionen Irans*, Stuttgart: Kohlhammer, 1965, pp. 274ff.; Jes Asmussen, "Christians in Iran," *The Cambridge History of Iran*, vol. 3 (2): *The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*, ed. Ehsan Yarshater, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 933; Richard N. Frye, *The History of Ancient Iran*, Munich: Beck, 1984, p. 301

^(٣) أنظر بشكل خاص التحليل الدقيق في Josef Wieshöfer, *Ancient Persia from 550 BC to 650 AD*, London and New York: I. B. Tauris, 1996, pp. 199ff

الزرادشتي، سلطة غير محدودة تقريباً (عندما كانوا يرون الأمر مناسباً سياسياً)، وهذا من أرفع وجهات النظر السياسية الوطنية التي لم تفرق كثيراً إلى أية ديانة منحرفة كان ينتمي من هو ضحية الحماس الديني المجوسي. ويمكن لنا أن نصادف مثلاً تصويرياً على هذه الحماسة الزرادشتية ضد أي دين آخر في النقش الشهير الذي يقدمه كتير Katir، أحد أقوى الكهنة المجوس في عهد بهرام الثاني (٢٧٦-٢٩٣):

ولمحة أوهرمزد^(١) والآلهة، ومن أجل نفسه، رَفَعَ [بهرام الثاني] من مكاتي [مكانة كتير Katir] وألقاها في الإمبراطورية... وفي جميع الأقاليم، في كل جزء من الإمبراطورية، فإنَّ أفعال عبادة أوهرمزد والآلهة قد تم تعزيزها. فالديانة الزرادشتية والمجوس تم تكريمهم كثيراً في الإمبراطورية. وحصلت الآلهة، "الماء"، "النار" و "الحيوانات الأليفة" على رضا كبير في الإمبراطورية، لكن أهرمان^(٢) والأوثان عانوا من ضربات عظيمة وأضرار جسيمة. واختفت مذاهب أهرمان [الكاذبة] والأوثان من الإمبراطورية وفقدت مصداقيتها. واليهود (ياهوود) والبوذيون (شامان)، الهندوس (برامن)، النصاري (ناسرا) والمسيحيون (كريستيان)، المعمدانليون (ماكداغ) والمانيونيون (زانديك) حطموا في إمبراطوريته، دُمِّرت أوثانهم، وأبيدت مساكن الأصنام ونحوت إلى بيوت ومقاعد للآلهة.^(٣)

هذا إعلان قوي من الديانة الزرادشتية - إعلان للحرب، ضد كل الديانات الرئيسية الأخرى في الإمبراطورية الفارسية. اليهود والمسيحيون،^(٤) جنباً إلى جنب مع غيرهم من الهرطقات، هُتم على قدم المساواة بقدر ما يتعلق الأمر بالغضب العام

(١) أهورا مازدا، "إله الخير".

(٢) إله الشر، عدو أهورا مازدا.

(٣) من أجل ترجمة إنكليزية، انظر: Wieschöfer, *Ancient Persia*, p. 199.

(٤) من أجل الفرق بين "النصاري" (يفترض أنهم مسيحيون من أصل فارسي) و"المسيحيين" (يفترض أنهم مسيحيون مبعدون من أصل غربي)، انظر: Sebastian P. Brock, "Some Aspects of Greek Words in Syriac," in idem, *Syriac Perspectives on Late Antiquity*, London: Variorum, 1984, pp. 91-95; Asmussen, "Christians in Iran," pp. 929f

المجوسي، حيث لا فرق بينهما على الإطلاق (حتى وإن ذكر اليهود أولاً). مع ذلك لا ينقل هذا الموقف الرسمي، أو بالأحرى الأمثلة المرغوبة، لرجال الدين الزرادشتي الصورة الكاملة. فالواقع كان مختلفاً تماماً.

والحقيقة أن المسيحيين كانوا أسوأ حالاً بكثير من اليهود،^(١) وهذا لأسباب سياسية ملموسة للغاية: عندما أصبحت المسيحية الدين المعترف به رسمياً، والذي هو برعاية قسطنطين وخلفائه، صارت المسيحية فجأة العدو الرئيسي للإمبراطورية الساسانية- وهذا لم يترك وضعية الرعايا المسيحيين عند الساسانيين دون تأثير. صار المسيحيون مشتبهاً بهم بعدم الولاء للدولة، وبأنهم يفضلون العدو، وبأنهم "طابور خامس" لروما في قلب الإمبراطورية الساسانية.^(٢) اندلعت أعمال اضطهاد على نطاق واسع ضد المسيحيين، أولاً في ظل شابور الثاني (٣٠٩-٣٧٩)، ومن ثم في ظل يزيدجرد الأول (٣٩٩-٤٢١)، بهرام الخامس (٤٢١-٤٣٩)، ويزدجرد الثاني (٤٣٩-٤٥٧).

(١) حول مكانة اليهود في ظل الحكم الساساني أنظر بشكل خاص المقالة الكلاسيكية: Geo Widengren, "The Status of the Jews in the Sassanian Empire," in *Iranica Antiqua*, vol. 1, ed. R. Ghirshman and L. Vanden Berghe, Leiden: Brill, 1961, pp. 117-162; and Jacob Neusner, *A History of the Jews in Babylonia*, vols. 1-5, Leiden: Brill, 1967-1970. من الدراسات الأكثر حداثة وتخصصاً، نذكر: Isaiah M. Gafni, *The Jews of Babylonia in the Talmudic Era: A Social and Cultural History*, Jerusalem: Zalman Shazar Center for Jewish History, 1990 (in Hebrew); Robert Brody, "Judaism in the Sasanian Empire: A Case Study in Religious Coexistence," in *Irano-Judaica II: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture throughout the Ages*, ed. Shaul Shaked and Amnon Netzer, Jerusalem: Yad Itzhak Ben-Zvi, 1990, pp. 52-62; Shaul Shaked, "Zoroastrian Polemics against Jews in the Sasanian and Early Islamic Period," in *Irano-Judaica II*, ed. Shaked and Netzer, pp. 85-104. أنظر: Asmussen, "Christians in Iran," pp. 933ff.; Sebastian P. Brock, "Christians in the Sasanian Empire: A Case of Divided Loyalties," in *Religion and National Identity: Papers Read at the Nineteenth Summer Meeting and the Twentieth Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society*, ed. Stuart Mews, Oxford: Blackwell, 1982, pp. 5ff

عندما دخل قسطنطين، قبل فترة وجيزة من وفاته عام ٣٣٧، أرمينيا التي كانت قد اعتنقت المسيحية حديثاً، اجبر شابور الثاني على مواجهة مباشرة مع خصمه المسيحي. من الواضح أن هذا التهديد على الباب الأمامي تماماً للإمبراطورية الساسانية (مع حدود يصعب السيطرة عليها) لم يبق دون أن يلحظه المسيحيون الساسانيون وربما يكون أثار توقعات معينة. ونحن نعرف أن حتى عام ٣٣٧،^(١) كان أفراهاط، أحد آباء الكنيسة من السريان، يعلن مظفراً في كتابه /احتجاج ٥ النصر النهائي لقسطنطين والمسيحيين:

لقد حصل شعب الله على الازدهار، والنجاح في انتظار الرجل الذي كان أداة الازدهار [قسطنطين]؛ بل إن كارثة تهدد الجيش الذي جمعه الجهود التي يبذلها رجل شري وفخور ومتفخ بالفرو [شابور]. . . . لن تغزا الإمبراطورية [الرومانية]، لأن البطل الذي اسمه يسوع قادم بقوة، فدرعه سيدعم جيش الإمبراطورية بأكمله.^(٢)

لم تغب هذه التوقعات بالتأكيد عن بال شابور،^(٣) وازداد تدخل قسطنطينوس، ابن قسطنطين وخليفته في الشرق، في أرمينيا لصالح الحزب الموالي للمسيحية. عندما حاصر شابور، عام ٣٣٨، المدينة الحدودية نصيين دون جدوى، راح أخيراً يأخذ إجراءات ضد رعاياه المسيحيين، ليبدأ أول الاضطهاد الذي استمر لفترة طويلة (حوالي أربعين عاماً) للمسيحيين في الإمبراطورية الساسانية. ومعلوماتنا عن هذا الاضطهاد ترجع إلى مجموعة كبيرة من النصوص باللغة السريانية، التي يعود تاريخها

^(١) ربيع عام ٣٣٧ أو بداية صيفه: Timothy D. Barnes, "Constantine and the Christians of Persia," *JRS* 75, 1985, p. 130

^(٢) Aphrahat, *Demonstration V*:1, 24, in *Patrologia Syriaca* I:1, ed. J. Parisot, Paris: Firmin-Didot, 1894, cols. 183-184 and 233-234.

^(٣) بارس، في عبارته الختامية ("Constantine and the Christians of Persia," p. 136) يضع جوهر اللوم على قسطنطين: "كان قسطنطين هو الذي حقن بعبداً دينياً في نزاع الحدود الاعتيادي، من خلال التماسه مناشدة رعايا شابور من المسيحيين بالنوع ذاته من طريقة مناشدته لرعايا ماكستوس المسيحيين ٣١٢ وليسينوس عام ٣٢٤. خامس براهين أفراهاط يوضح الجواب الذي وجده."

إلى زمن شابور الثاني وتدعى أعمال الشهداء.^(١) إنها متفاوتة القيمة التاريخية، لكنها تعطينا على العموم صورة حية عن الوضع.^(٢)

واحد من أبرز النصوص، استشهاد مار سمعان، كاثوليكوس الكنيسة المشرقية، يحدد لهجة القضايا السياسية والدينية المعنية ويعرض خليطها الذي لا يتجزأ. وعندما أصدر شابور مرسوماً يفرض على رعاياه المسيحيين ضرائب مزدوجة، رفض سمعان الانصياع، ووفقاً لأعمال الشهداء، انغمس في نقاش طويل مع الملك وكبار الشخصيات، والذي انتهى أخيراً باستشهاده. وقد دَوّن رفض سمعان حسب الأصول من قبل المسؤولين الفرس الذين قدّموا تقريرهم إلى الملك، الذي هتف، بردة فعل من الغضب والحقق: "يريد سمعان أن يجعل أتباعه وشعبه يتمردون على مملكتي ويحولهم إلى عبيد لقيصر (كاسار)، أخيه في الدين. ولذلك لم ينصع لطلبي^(٣) "قيصر"، بطبيعة الحال، هو الإمبراطور المسيحي قسطنطين، وما هو على المحك هنا، في بداية الجدل بالذات، ليس النزاع الديني (لكنني أؤكد سيأتي هذا مباشرة) بل ولاء رعاياه المسيحيين للملك. بعكس اليهود الذين كانت لديهم كل الأسباب، لأن لا يثقوا بالإمبراطور المسيحي (بسبب حكمه في فلسطين) وأن يكونوا مخلصين للملك الساساني، فقد أثار المسيحيون شبهة الخيانة.

Acta Martyrum et Sanctorum, vol. 1-7, ed. Paul Bedjan, Paris and Leipzig: Oskar Braun, *Ausgewählte* Harrassowitz, 1890-1897; قطع مختارة باللغة الألمانية نجد في *Akten Persischer Märtyrer. Mit einem Anhang: Osisyrisches Mönchsleben, aus dem Syrischen übersetzt*, Kempten and Munich: Kösel, 1915

Gernot Wiessner, *Untersuchungen zur syrischen Literaturgeschichte I: Zur Märtyrerüberlieferung aus der Christenverfolgung Schapurs II*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967; and the learned review by Sebastian Brock in *Journal of Theological Studies*, n.s., 19, 1968, pp. 300-309

أنظر: ^(١) الأعمال، فإن سفر الأعمال بعكس بلا شك بيئة ثقافية والتي يستجيب لها اليهود. ^(٢) *AMS II*, p. 142; Braun, *Ausgewählte Akten*, p. 13 ^(٣) Brock, "Christians in the Sasanian Empire," p. 8.

وهذا هو بالضبط ما يواصل أعمال سمعان الحديث عنه. اليهود، كما يقول، ليسوا فقط على بينة من عدم ولاء المسيحيين للملك، بل استفادوا على نحو فعال منه لتشويه اسم المسيحيين أمام شابور. باستخدام ترسانة كاملة من الصور النمطية المسيحية المعادية لليهود (كان اليهود دائماً ضد المسيحيين، فقد قتلوا الأنبياء، صلبوا يسوع، رجوا الرسل، وهم عطشى لدماء المسيحيين)، يدعي أعمال سمعان، أن اليهود افترضوا على سمعان كما يلي: حين يرسل شابور، ملك الملوك، الخطابات الطويلة والحكيمة إلى الإمبراطور المسيحي (كايثار)، بجانب الهدايا الرائعة، تستقبل بالرفض؛ لكن عندما يرسل له سمعان رسالة سقيمة، ينهض الإمبراطور على قدميه فوراً، فيرحب بالرسالة بكلتا يديه ويستجيب لطلبات سمعان. ويكمل الأعمال حديثه، فيقول: "وعلاوة على ذلك، ليس لديك [شابور] سر من أسرار الدولة لم يكتب به [سمعان] لقيصر فوراً وينقله إليه!"^(١) وهكذا فهذا هو ما كان يحصل، حتى لو أنهم لم يجزّضوا على الاضطهاد الساساني للمسيحيين، فاليهود، الأعداء الدائمون ليسوع وأتباعه، أيدوا ذلك بفعالية.^(٢)

إذا نظرنا إلى القضايا الدينية الأكثر عينية التي يطرحها أعمال الشهداء، فسوف نجد عدداً من الموضوعات التي كثيراً ما يتم التأكيد عليها. أولاً، وقبل كل شيء، هو رَفْضُ المسيحيين لعبادة الشمس والنار، الغرضين الأقدسَيْن في الزرادشتية.^(٣) أولُ استشهادٍ موصوف في الأعمال، ألا وهو، استشهاد الأسقف شابور وأخوته في

^(١) AMSII, p. 143; Braun, *Ausgewählte Akten*, p. 14

^(٢) أنظر: *Persia*, p. 202: "وفسروا [اليهود والمانيون] لهم [لكهنة الجوس] أن المسيحيين كلهم كانوا جواسيس للرومان. فلا شيء يمدح في المملكة لا يكتبون به لأخوتهم الذين يعيشون هناك". تقترح ناعومي كولتون-فروم "A Jewish-Christian Conversation in Fourth-Century Persian Mesopotamia," *JJS* 47, 1996, pp. 45-63 نوعاً من التمييز بين التورط اليهودي في الاضطهاد المادي للمسيحيين (الذي هو غير مرجح) وبعض أنواع "الاضطهاد" الروحاني عن طريق جذب أشخاص إلى اليهودية من ضمن الجماعة المسيحية أو تقويض أسس اعتقاداتهم (ص ٥٠).

^(٣) أنظر: Asmussen, "Christians in Iran," pp. 937f.; idem, "Das Christentum in Iran und sein Verhältnis zum Zoroastrismus," *Studia Theologica* 16, 1962, pp. 11ff.

الدين،^(١) يبدأ بهذا الاتهام من المجوس، بأنهم لا يستطيعون ممارسة شعائهم الدينية بسبب المسيحيين، الذين "يحترقون النار، يستون الشمس، ولا يكرمون المياه."^(٢) اتهامات أخرى، هي أن المسيحيين يرفضون تناول الدم (أي ذبح اللحوم طقسياً)، دفن موتاهم في الأرض، وغالباً ما يرفضون الزواج، وبدلاً عن ذلك يجعلون من البتولية مثاهم الأعلى.^(٣) وكثيراً من هذه العادات المسيحية كانت مكروهة عند الزرادشتيين، لكن لا بد أن معظمها وجد حظوة في أعين اليهود. بعبارة أخرى، وفيما يتعلق بكثير من الحساسيات الدينية الزرادشتية، لم يكن ثمة كثير من الفرق بين المسيحيين واليهود (وكان كثير Katir على حق ومن ثم، حين يضع الإثنيتين على حد سواء على قدم المساواة). استثناء واضح هو مسألة البتولية، كمثال أعلى، التي تظهر في جميع قصص استشهاد النساء تقريباً.^(٤) ومن الواضح أن شيئاً من ذلك لم يوافق عليه اليهود، أيضاً، وهو ما يذكرنا على الفور بهجوم البابلي على قصة الولادة في العهد الجديد (ولادة يسوع من عذراء). ونحن لا نعرف ما إذا كان اليهود يقفون وراء النقد الزرادشتي للزعم المسيحي، بأن الله ولدَ من امرأة بشرية (التي لم يكن سلوكها علاوة على ذلك فوق مستوى الشبهات).^(٥) لكن لا يمكن بالتأكيد استبعاد إمكانية ذلك.

^(١) يرجع إلى العام ٣٣٩، أي قبل البداية الرسمية للاضطهاد. (Braun, *Ausgewählte Akten*, p. xvii).

^(٢) AMSII, p. 52; Braun, *Ausgewählte Akten*, p. 1.

^(٣) أنظر الخلاصة المفيدة في استشهاد الأسقف أكيشا: AMSII, p. 361; Braun, *Ausgewählte Akten*, p. 116.

^(٤) مثال جيد على هذا هو مارتا، ابنة بوساي (التي استشهد قبلها)، الذي يحثها القاضي بقوة، قائلاً: "أنت فتاة شابة، وجيلة جداً على ذلك. اذهبي وجدي لك زوجاً، تزوجي وأنجبي أطفالاً؛ ولا تسمكي بعذرك الباطل المفضى حول العهد ["نذر البتولية "]" (AMSII, pp. 236f.; Braun, *Ausgewählte Akten*, p. 78f).

^(٥) شواهد عند أسموسن، "المسيحيون في إيران" ص ١٩٣٩؛ أنظر أيضاً: Asmussen, "Das Christentum in Iran," pp. 15f.

المزيد من الشواهد نجدها في Ian Gillman and Hans-Joachim Klimkeit, *Christians in Asia before 1500*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1999, p. 115. يعترف المسيحيون أيضاً بخطأ آخر. يقولون إن الله، الذي خلق السماء والأرض، ولد من عذراء اسمها مريم، والتي كان زوجها يدعى يوسف.

أهم من ذلك، هو أن مصير العديد من الشهداء المسيحيين، بدءاً بالاضطهادات الطويلة في ظل حكم شاپور الثاني، لم يغب عن نظر اليهود الساسانيين؛ في الواقع، كما رأينا، ربما أنهم لعبوا دوراً نشطاً في تعزيز الشبهات عند السلطات الساسانية فيما يتعلق بالمضامين السياسية المرتبطة بالطائفة المسيحية المنشقة. وقد أشار يس أسموسن إلى حقيقة، أن سجل الشهداء martyrologies المحفوظ في أعمال الشهداء السرياني يتبع أمثلة "تقليد للمسيح، واعية بهدف جعل تفاصيل وفاة الشهيد مطابقة قدر الإمكان لآلام يسوع"،^(١) ومن بين مختلف الخصائص التي يوردها، إثنان تفيدان في توضيح سياق حديثنا على نحو خاص: أن الجمعة هو اليوم المفضل للاستشهاد، وأن جثة الشهيد يتم أخذها بعيداً في الخفاء. وفيما يتعلق بالأولى، فالأعمال يذكر صراحة، أن سمعان وأصحابه حكم عليهم ونُفذَ فيهم الحكم يوم الجمعة، بين الساعة السادسة والساعة التاسعة، وهو تحديداً الوقت الذي جُهِل فيه يسوع الصليب ليصلب أخيراً.^(٢) ومن المثير للاهتمام، أن غوهاشتازاد Guhashtazad، وهو مسؤول فارسي رفيع ومسيحي، والذي ينفي في البداية إيمانه المسيحي ولا يقبل بعواقب ذلك، إلا في المحاولة الثانية، اعتبر أنه لا يستحق أن يستشهد إلا يوم الخميس، الثالث عشر من نيسان؛^(٣) كذلك فإن بعضهم - وربما يكونون بأهمية أدنى - يموتون لاحقاً في أي يوم جمعة فحسب، وليس فقط في يوم جمعة إعدام يسوع.^(٤)

Asmussen, Christians in Iran, p. 937^(١)

^(٢)AMS II, p. 191; Braun, *Ausgewählte Akten*, p. 45; AMS II, p. 206; Braun, *Ausgewählte Akten*, p. 56

(الأولى تشير إلى الحكم في الساعة السادسة من يوم الجمعة، أما الأخيرة فتشير إلى تنفيذ حكم الإعدام في الساعة التاسعة).

^(٣)AMSII, p. 177; Braun, *Ausgewählte Akten*, p. 36.

^(٤)AMSII, p. 557; Braun, *Ausgewählte Akten*, pp. 162 (يوم جمعة تشرين الثاني، ١٨٤)

جمعة في آب، ٢١٩.

أما فيما يتعلق بأخذ جثة الشهيد بشكل سري، فنحن نذكر قصة العهد الجديد (فقط في إنجيل متى) من أن كبار الكهنة والفريسيين، طلبوا من بيلاطس حراسة قَبْرِ يسوع بعناية لمدة ثلاثة أيام، خوفاً من أن يَسْرِقَ اليهودُ سرّاً جثته ويدعون أنه قام من بين الأموات بعد ثلاثة أيام، كما كان الوعد.^(١) وفي تقليد واضح لمصير يسوع، يذكر الأعمال في كثير من الأحيان أن أخوة الشهيد من المسيحيين يسلبون أو "يسرقون" سرّاً الجثمان ومن ثم يدفنون. وعلى سبيل المثال، فبعد استشهاد الأسقف شابور، جاء إخوته المسيحيون، "فسرقوا جثمانه، ودفنوه سرّاً".^(٢) وفي حالة أكيشما AkebsHEMA قام جلداده بحراسة جثمانه، الذي لم يدفن، لكن بعد ثلاثة أيام (١)، أخذه رهينة أرمني (ومن ثم مسيحي) سرّاً.^(٣) شهيد آخر، اسمه يوسف، أخذ بعيداً، وكما يقول النص صراحة، "مخفياً - لا نعرف إن من قَبِلَ الله أو من قَبِلَ إنسان، لأن [جثته] لم تُرَ ولا يُعرف مكانها".^(٤) وبالمثل، فإن جثة الراهب مار كيواركيس تُعرض لثلاثة أيام وثلاث ليال على الصليب، بحرسها كثير من الجنود، "ثلاثا يأتي المسيحيون سرّاً ويسرقون الجسد الطاهر والمقدس".^(٥) هذا ليس مجرد تقليد للمسيح، بل هو أكثر من ذلك، إنه عكس لقصة متى: ما يضعه متى في فم اليهود - الخوف من أن يسرق تلاميذُ يسوع أو أي شخص آخر جسده ليزعموا أنه قام من بين الأموات - يعتمد الآن من قبل المسيحيين ويأخذ طابعاً إيجابياً. نعم، تقول سير الشهداء، إن جثامين الشهداء تُؤخذ سرّاً، من قبلنا نحن المسيحيون، لا لتزوير قيامة، بل لتسهيلها (حالة يوسف واضحة بشكل خاص حيث نجد في النص تلميحات صريحة إلى إمكانية

^(١) متى ٢٧: ٦٢ - ٦٧. نجد عند يوحنا تفصيلاً هاماً يقول إن مريم تعتقد أن صاحب البستان ربما يكون أخذ سرّاً جسد يسوع (يوحنا ١٥: ٢٠).

^(٢) AMSII, p. 56; Braun, *Ausgewählte Akten*, p. 4

^(٣) AMSII, p. 374; Braun, *Ausgewählte Akten*, p. 125

^(٤) AMSII, pp. 390f.; Braun, *Ausgewählte Akten*, p. 136. أريد شكر آدم بكر على مساعدتي في توضيح هذا المقطع.

^(٥) Paul Bedjan, *Histoire de Mar-Jabalaha, de trois autres patriarches, d'un prêtre et de deux laïques nestoriens*, Leipzig: Otto Harrassowitz, 1895, pp. 551f.; Braun, *Ausgewählte Akten*, p. 271

قيامته الفورية من بين الأموات). لذلك، وبحس تهكمي، يثبت اليهود في النهاية أنهم كانوا على حق، على الرغم من أن المسيحيين الأوائل، يؤكدون أنهم لم يسرقوا جثمان يسوع لأنه (كما يزعمون)، قام من بين الأموات، فإن إخوانهم الساسانيين لديهم عادة سرقة جثامين الشهداء – لتقديم الزعم ذاته على وجه الدقة، أنهم قاموا من بين الأموات.

ولأن هذه الأنماط ومثيلاتها تظهر في العديد من سير الشهداء،^(١) يصعب تجنب الاستنتاج، بأن اليهود الساسانيين لا بد أنهم كانوا على علم بها. ومن المؤكد أن أنماطاً كهذه – بدرجات متفاوتة – هي وسائط أدبية تنتمي إلى هذا النوع من سير القديسين المعينة هذه وليست بالضرورة حقائق تاريخية. ومن الواضح، أن ليس كل الشهداء ماتوا يوم الجمعة، لكن نمط تقليد المسيح بارز إلى درجة أنه لا يمكننا ببساطة تجاهله كضرب من الخيال (ناهيك عن أن لا شيء يتحدث ضد احتمالية أن يكون بعض اليهود الساسانيين كان قد قرأ بالفعل أعمال الشهداء، والذي هو في نهاية الأمر مكتوب باللغة السريانية، وهي لهجة آرامية شرقية قريبة جداً من اللغة الآرامية البابلية). وإذا كان المسيحيون متحمسين جداً لأخذ (وإخفاء) جثامين الشهداء من أجل الإشارة إلى قيامتهم من بين الأموات فهذا عنصر من عناصر سير الشهداء له في الواقع الكثير من المعاني.

وخلاصة القول، إنَّ الوضعَ غيرَ المستقرِّ على نحو متزايد للمسيحيين في الإمبراطورية الساسانية، مع موجات الاضطهاد التي اندلعت في ظل حكم شابور الثاني وتواصلت في ظل حكم بعض خلفائه، يجعل من المحتمل جداً أن المناخ الثقافي أمكن له أن يتطور، بحيث شعر اليهود فيه ليس فقط أنهم أحرار، بل أنهم مُشجعون

^(١) انظر أيضاً: AMS II, p. 206; Braun, *Ausgewählte Akten*, p. 56; AMS II, p. 557; Braun, *Ausgewählte Akten*, p. 162; and AMS IV, p. 198; Braun, *Ausgewählte Akten*, pp. 176f

على التعبير عن مشاعرهم المعادية للمسيحية - وأنه كان بإمكانهم أن يتوقعوا دعم الحكومة الفارسية لهم في هذا المسعى.^(١) من هنا، يجب أن لا تتفاجأ إذا ما وجدنا، أن الجدليات الأكثر وضوحاً ضد يسوع هي في التلمود البابلي (وليس في المصادر الفلسطينية).^(٢) وهناك، في البابلي، فالصراع الذي يبرز لم يعد صراعاً بين يهود ومسيحيين يهود أو يهود مسيحيين (أي المسيحية في طور التصنيع)، بل بين يهود ومسيحيين في صيرورة تعريفهم لأنفسهم بالذات (أي، الكنيسة المسيحية). الجدل الذي يشركنا به البابلي هزيل وتم للأسف العبث به من قبل الرقابة المسيحية، لكنه يسمح لنا مع ذلك بإلقاء نظرة عابرة على صراع شرس وحيوي للغاية بين "ديانتين" متنافستين تحت العين المرتابة للسلطات الساسانية.

^(١) هذا لا يعني القول إن العلاقة بين اليهود والمسيحيين في الإمبراطورية الفارسية كانت عدائية حصراً، بالعكس. هنالك النضاء الثقافي المشترك، وبشكل خاص ما يتعلق "بالثقافة السكولاستية"، انظر: Adam H. Becker, "Bringing the Heavenly Academy Down to Earth: Approaches to the Imagery of Divine Pedagogy in the East Syrian Tradition," in *Heavenly Realms and Earthly Realities in Late Antique Religions*, ed Raanan S. Boustani and Annette Yoshiko Reed, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, pp. 185ff., and in more detail Becker's Princeton dissertation, "*The Cause of the Foundations of the Schools*": *The Development of Scholastic Culture in Late Antique Mesopotamia* (published now as *The Fear of God and the Beginning of Wisdom: The School of Nisibis and Christian Scholastic Culture in Late Antique Mesopotamia*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006); Jeffrey L. Rubenstein, *The Culture of the Babylonian Talmud*, Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 2003, pp. 35-38.

زاوية واحدة بلا شك لاكتشاف نقاط تماس بين اليهود والمسيحيين هي الآباء السريان (أفرايم وأفراطا). ومع أنها ليست قضيتي في مراجعة كل المصادر الكامنة للمعرفة اليهودية البابلية بالتقاليد المسيحية بل (وبشكل محدد جداً) أن أكتشف لماذا وجد اليهود أنه من السهل والملائم التحدث ضد المسيحيين. وتستجج نعومي كولتون-فروم من برازين أفراطا والمصادر الخاخامية أن اليهود الخاخامين كانوا منهكين فعلياً في جدل عنيف ضد المسيحيين "مع أن اليهود لم يتركوا لنا مقالة adversus Christianos [ضد المسيحيين] تشبه مقالة أفراطا adversus Judaeos، فإن أصداء تذرعاتهم ضد المسيحية وتكتيكاتها في الهداية يمكن سماعها في هذه المقاطع [الخاخامية]".^(٢) "A Jewish-Christian Conversation," p. 63. أريد أن أضيف أن أكثر هذه الأصداً تصويراً لمشاعر الختد المعادي للمسيحية هي المقاطع حول يسوع في التلمود وأن هذه المقاطع هي الأقرب إلى مقالة يهودية ضد المسيحيين adversus Christianos.

^(٢) هذه الملاحظة (على أساس أكثر عمومية، أي، بالنظر إلى النقد العنيف ضد المسيحية بحد ذاته) كانت تقدّم على الدوام من قبل يوفال، *Two Nations in Your Womb*, pp. 39f., 66.

العهد الجديد

من النتائج الأخرى البارزة في تحقيقنا، هي أن المصادر الحاخامية (نعبد من جديد، لاسيما البابلي) لا تشير إلى أفكار مبهمة عن يسوع والمسيحية، بل تكشف عن معرفة - لكنها في كثير من الأحيان ليست معرفة دقيقة - بالعهد الجديد. وبعبارة أخرى، إنها تستجيب لمصدر أدبي، وليس لبعض التقاليد الشفوية الغامضة أو التي فُقدت. لا يمكننا إعادة بناء ما الذي بدا في العهد الجديد، وكأن الحاخامات وجدوه أمامهم وكذلك لسنا متأكدين، بطبيعة الحال، ما إذا كانوا قد اطلعوا على العهد الجديد بأية حال. مع ذلك، فالإشارات النوعية تماماً المقدمة في مصادرنا، تجعل من المعقول للغاية، أن بعض نسخ من العهد الجديد، كانت تحت أيديهم.

أي نوع من العهد الجديد قد يكون هذا؟ ونحن نعلم أن "انسجام" الأناجيل الأربعة (الدياتيسارون) الذي ألفه تاتيانوس في القرن الثاني الميلادي، أصبح النص المعتمد من العهد الجديد للكنيسة السريانية، حتى تم استبداله (في القرن الخامس) بترجمة سريانية للأناجيل الأربعة المنفصلة (النسخة البسيطة من العهد الجديد).^(١) يُقدّم لنا الدياتيسارون رواية متواصلة لرسالة العهد الجديد، مؤلفة بشكل حصري تقريباً من الأناجيل الإزائية الثلاثة ومن إنجيل يوحنا؛ وعلى الأرجح كانت لغته الأصلية هي السريانية (وليس اليونانية). في عرضه لروايته المتواصلة، بدلاً من النسخ الأربع المختلفة، لم يكن باستطاعة تاتيانوس ترك هيكल الأناجيل الأربعة دون مس،

^(١) مع أن هذا لا يستبعد إمكانية أن نسخاً منفصلة عن الأناجيل الأربعة كانت متداولة أيضاً (انظر مقالة بربرة ألد المتشار إليها لاحقاً). من أجل تاتيانوس والدياتيسارون، انظر: Bruce M. Metzger, *The Early Versions of the New Testament: Their Origin, Transmission, and Limitations*, Theologische Realenzyklopädie: Dietrich Wülsch, "Evangelienharmonie," in TRE 10, 1982, pp. 626-629; Barbara Aland, "Bibelübersetzungen I:4.2: Neues Testament," in TRE 185 6, 1980, pp. 189-196; William L. Petersen, "Tatian," in TRE 32, 2001, pp. 655-

لكنه يبدأ، بشكل واضح، ليس فقط مع مقدمة يوحنا، بل يتبع عادة الترتيب الموجود في إنجيل يوحنا أيضاً ويدرج فيه مقاطع من الأناجيل الإزائية.^(١) ولسوء الحظ، لم يبق هناك أي نص مفرد كامل من الدياتيسارون، لكن يمكن إلى حد كبير إعادة بنائه من خلال اقتباسات من الأب أفرام من الكنيسة السريانية (خاصة في تعليقاته بالسريانية على الدياتيسارون) إضافة إلى عدد من الترجمات إلى عدة لغات.^(٢) وعلى أية حال، فمن المحتمل جداً، أنَّ اليهود الساسانيين عَرَفُوا العهد الجديد من خلال الدياتيسارون السريانية وفي وقت لاحق من خلال البيشيتا [النسخة البسيطة السريانية].

إذا استعرضنا الإشارات إلى العهد الجديد بالتفصيل، يصبح واضحاً على الفور، أنَّ الحاخامات لا بدَّ أنهم كانوا على دراية في المقام الأول بكل الأناجيل الأربعة. وهنا تبرز الصورة التالية:^(٣)

● عائلة يسوع: خَلَفَ المحاكاة الساخرة لقصة ولادة يسوع، نجد مَتَّى على وجه الخصوص، مع النسب الذي ينتهي بداوود والزعم بأنه ولد من عذراء. أمه

^(١) أنظر: Ernst Bammel, "Ex illa itaque die consilium fecerunt...", in idem, *The Trial of Jesus*, p. 17

حول استراتيجية تاتيانوس المتناغمة عموماً، أنظر: Helmut Merkel, *Die Widersprüche zwischen den Evangelien. Ihre polemische und apologetische Behandlung in der Alten Kirche bis zu Augustin*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1971, pp. 71-91; William L. Petersen, *Tatian's Diatessaron: Its Creation, Dissemination, Significance, and History in Scholarship*, Leiden and New York: Brill, 1994

^(٢) أنظر القائمة في Wünsch, "Evangelienharmonie," p. 628. يمكن أن نجد ترجمة للنسخة العربية قام بها Hope W. Hogg وذلك في العمل التالي: *The Ante-Nicene Fathers: Translations of the Fathers down to A.D. 325*, 5th ed., vol. 10, ed. Allan Menzies; reprint, Edinburgh: T&T Clark; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990, pp. 43-129

^(٣) المراجع الواردة هنا إنها تشير فقط إلى التلميحات للعهد الجديد مباشرة فيما يخص يسوع؛ ويستمر الأمر دون القول إنها لم تستهلك التلميحات للعهد الجديد في الأدب الحاخامي بشكل عام وفي البابلي بشكل خاص. لكن من الملفت أنها تبدو أيضاً أكثر بروزاً في البابلي (أوضح الأمثلة على ذلك الإشارة إلى متى ١٤: ٥-١٧ في قصة إما شالوم، رابان غمليت، والفيلسوف الوثني في شبث البابلية؛ أنظر في هذه المسألة: Visotzky, *Fathers of the World*, pp. 81-83).

مريم، المرأة طويلة الشعر، ربما أنها تشير إلى تماثل متأخر بين مريم المجدلية و"المرأة غير الأخلاقية" عند لوقا.

• يسوع الابن/التلميذ السيء: ربما هو أيضاً إشارة إلى مريم المجدلية/المرأة غير أخلاقية (لوقا، ولكن أيضاً يوحنا)

• يسوع التلميذ التافه: ليس له مقابل

• يسوع معلم التوراة: العظة على الجبل (متى)؛ تعليم يسوع في الهيكل (لوقا، ولكن أيضاً يوحنا)

• الشفاء باسم يسوع: يخرج الشياطين باسم يسوع (مرقس ولوقا)

إعدام يسوع: كل الأنجيل الأربعة، لكن يوحنا وحده يذكر أن محاكمة يسوع وإعدامه جرياً في الرابع عشر من شهر نيسان، أي في اليوم الذي سبق اليوم الأول من عيد الفصح.

يحاول بيلاطس إنقاذ يسوع: في كل الأنجيل الأربعة، مع التركيز بوجه خاص على يوحنا.

يسوع على الصليب: كل الأنجيل الأربعة.

• تلاميذ يسوع: كل الأنجيل الأربعة، مع تركيز خاص على يوحنا (سحق العظام)، متى (المسيح الداوودي)، وربما أيضاً أعمال الرسل والرسالة إلى العبرانيين (إشارة إلى سفر المزامير ٧: ٢)، وبولس (بكر الله، ذبيحة العهد الجديد)

• عقاب يسوع: أكل جسد يسوع وشرب دمه (يوحنا).

هذه صورة ملونة تماماً، لكن مع ذلك، تبرز للعيان معرفة مصادرنا (البابلية) بإنجيل يوحنا.^(١) فلماذا هذا التقارب المدهش في بعض الأحيان مع إنجيل يوحنا على وجه الخصوص؟

لماذا يوحنا؟

للإجابة عن هذا السؤال، نحتاجُ لإلقاء نظرة فاحصة على إنجيل يوحنا. كما هي الحال مع جميع كتابات العهد الجديد، هنالك نزاع ساخن بشأن الأسئلة البدئية المتعلقة ومن ثم، الزمان، المكان، والظروف. لكن تفاصيل هذا الجدل لا تؤثر بنقاشنا الحالي، مع ذلك فأنا على استعداد من أجل وضع الأمور في نصابها الصحيح، لأنَّ اكْشِيفَ عن تعاطفي مع أولئك الذين يَرون في يوحنا، الذي ادَّعى أنه تلميذ ليسوع، قائداً للمدرسة التي ازدهرت بين عامي ٧٠ و ١١٠/١٠٠ م في آسيا الصغرى والتي كانت مسؤولة عن تحرير إنجيل يوحنا بعد عام ١٠٠ على الفور.^(٢) وبما لا شك فيه، أن إنجيل يوحنا هو آخر ما أخذ شكله من بين الأناجيل الأربعة. والأكثر أهمية بالنسبة لتحقيقنا الحالي: لقد تمتع بانتشار واسع، إنه الأكثر وضوحاً ومن ثم، فهو الأكثر "مسيحية"، وأخيراً وليس آخراً، إنه الإنجيل الأقوى في عدائته لليهود من بين الأناجيل الأربعة.

^(١) مع ذلك، يذكرني مارتن هengel بأنه يجب أن لا ننسى احتمالية وجود إنجيل مسيحي-يهودي باللغة العبرية أو الآرامية، "قريب من متى اليوناني المتأخر": انظر عمله: *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ: An Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, London: SCM, 2000, pp. 73-76

^(٢) انظر النقاش الواسع في Martin Hengel, *Die Johanneische Frage. Ein Lösungsversuch*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1993, pp. 219ff.; Charles E. Hill, *The Johannine Corpus in the Early Church*, Oxford: Oxford University Press, 2004. لقد دافع كلاوس برغر عن تاريخ متطرف في قدمه (٦٩١٦٨)، لكنه لم يكن مقنعاً: Klaus Berger, *Im Anfang war Johannes. Datierung und Theologie des vierten Evangeliums*, Stuttgart: Quell, 1997

من بدايته بالذات، يوضح إنجيل يوحنا عينيّاً عن كان يتحدّث: الكلمة الذي " صار جسداً وحلّ بيتنا " ، وأنه لا أحد غير " كما لوحد من الأب " (١٤:١) . من هنا، عندما يرى يوحنا المعمدان يسوع، يقول على الفور: " هو ذا حمل الله " (١:٢٩ ، ٣٦) ، الذي هو " ابن الله " (١:٣٤) . لقد قيل علناً إن يسوع هذا، الذي تحدّد هويته لاحقاً بأنه المسيح (١:٤١) ، " يسوع ابن يوسف، الذي من الناصرة " (١:٤٥) هذا، هو في الواقع " ابن الله " (١:٤٩) - وكذلك " ملك إسرائيل " (المرجع نفسه) و " ابن الإنسان " (١:٥١) - وهو ما يصبح مقولة تهيمن على الإنجيل كله . وفقاً لذلك، لا يتظر مؤلف إنجيلنا حتى النهاية المريرة لروايته بل يكشف من وقت مبكر جداً، أنّ بطله قام من بين الأموات (٢:٢٢) وأنه سوف يصعد إلى السماء:

(١٣) " وليس أحد صعد إلى السماء إلا الذي نزل من السماء، ابن الإنسان، الذي هو في السماء. (١٤) و كما رفع موسى الحية في البرية، هكذا ينبغي أن يُرفع ابن الإنسان. (١٥) لكي لا يهلك كلّ من يؤمن به، بل تكون له الحياة الأبدية. (١٦) ، لأنه هكذا أحب الله العالم، حتى بذل ابنه الوحيد، لكي لا يهلك كل من يؤمن به، بل تكون له الحياة الأبدية. ^(١)

إنّها هذه الحياة الأبدية، التي أنعم الله الأب بها عليه، التي يعدّ بها يسوع باستمرار أولئك الذين يتبعونه. عندما يشفي الرجل المشلول، يشير صراحة إلى " الأب " قائلاً:

(٢١) لأنه كما أن الأب يقيم الأموات ويحيي كذلك الابن أيضاً يحيي من يشاء. (٢٢) لأن الأب لا يدين أحداً، بل قد أعطى كل الدينونة للابن. (٢٣) لكي يكرم الجميع الابن كما يكرمون الأب من لا يكرم الابن لا يكرم الأب الذي أرسله.)

^(١) أنظر أيضاً: ٣: ٣٥ وما بعد.

(٢٤) الحقُّ الحقُّ أقول لكم، إنَّ من يسمع كلامي و يؤمن بالذي أرسلني فله حياة أبدية ولا يأتي إلى دينونة، بل قد انتقل من الموت إلى الحياة.

ثم يقول مدعيًا، إنَّ هذا هو ما قاله في الواقع موسى لليهود الذين يرفضون القبول بعناد (٤٦:٥).^(١)

تهدف السلسلة الطويلة من المعجزات التي يقوم بها يسوع إلى أن تثبت دائماً إدعائه بأنه يتصرّف كابن لله الذي يقَدِّم الحياة الأبدية. ومعجزة إطعام خمسة آلاف [شخص] خبزاً تصل إلى قمتها في الإعلان أن يسوع هو خبز الحياة:

(٥١) أنا هو الخبز الحي، الذي نزل من السماء، إن أكل أحد من هذا الخبز يحيا إلى الأبد و الخبز الذي أنا أعطي هو جسدي الذي أبذله من اجل حياة العالم. (٥٢) فخاصم اليهود بعضهم بعضاً قائلين، كيف يقدر هذا أن يعطينا جسده لنأكل. (٥٣) فقال لهم يسوع الحقُّ الحقُّ أقول لكم، إن لم تأكلوا جسد ابن الإنسان و تشربوا دمه فليس لكم حياة فيكم. (٥٤) من يأكل جسدي و يشرب دمي فله حياة أبدية وأنا أقيمه في اليوم الأخير. (٥٤ - ٥١ : ٦).

بعد أن شفاه يسوع (مرة أخرى يوم السبت)، يؤمن الأعمى أنه ابن الإنسان، وكما يقول يوحنا، " سجد له " (٣٨:٩). وبالمثل، عندما يقيم إلبازار الميت من "نومه"، يعلن يسوع: " أنا هو القيامة والحياة من آمن بي و لومات فسيحيا. و كل من كان حيا و امن بي فلن يموت إلى الأبد أتؤمنين بهذا؟ " (١١ : ٢٥ وما بعد). - وعندها تحجب مارثا من صميم قلبها: " نعم يا سيذا أنا قد آمنت، أنك أنت المسيح، ابن الله الآتي إلى العالم " (٢٧: ١١).

^(١) انظر أيضاً: ٢٧: ٦.

تصور ساعة اقتراب آلامه وموته، ليس فقط باعتبارها إنجازاً لمهمته على الأرض، بل أيضاً باعتبارها عودة إلى أبيه (٢٣: ١٢، ٢٧ وما بعد؛ ١٣: ١، ٣١ وما بعد)، وهذه أيضاً فكرة مهيمنة (CHS 14-16) في خطابه الوداعي لتلاميذه: "خرجت من عند الأب وقد أتيت إلى العالم وأيضاً أترك العالم وأذهب إلى الأب" (٢٨: ١٦). وفقاً لذلك، فهو يفتح صلاته للأب قبل أن يدخل آلامه بالكلمات التالية:

"(١) أيها الأب، قد أتت الساعة، تجدد ابنك، ليمجدك ابنك أيضاً. (٢) إذا أعطيت سلطانا على كل جسد، ليعطي حياة أبدية لكل من أعطيت. (٣) وهذه هي الحياة الأبدية، أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وخدك يسوع المسيح الذي أرسلته" (١٧: ١-٣).

وجهة النظر المضادة لهذا الإصرار الثابت والمثير، بأن يسوع هو ابن الله، هي المعارضة التي لا تقل ثباتاً ولا إثارة من قبل "اليهود" (كما يسمون غالباً على نحو موحد)، أي تفاقم متزايد لكراهيتهم يسوع. في البداية كانوا فضولين، لكن بقدر ما كانوا يسمعون له ولمزاعمه ويفهمون ذلك - والأكثر هو جذب لأعداد متزايدة من إخوانهم اليهود - بقدر ما كان يفرغ صبرهم ويدون مهتاجين للنيل منه. إن إشفاء المشلول مسمى في عيونهم ليس فقط لأنه وقع يوم السبت، لكن أيضاً وأساساً لأنه النتيجة المباشرة لزعمة بأنه ابن الله: "فمن أجل هذا كان اليهود يطلبون أكثر أن يقتلوه، لأنه لم ينقض السبت فقط، بل قال أيضاً إن الله أبوه معادلاً نفسه بالله" (١٨: ٥). يؤثر إطعام خمسة آلاف من "الشعب" (مهما كان هذا الشعب، فهو كما بدا واضحاً عدد كبير من اليهود) - الذي يقر به نبياً فيرغبون بتويجه ملكاً عليهم (١٤: ٦ وما بعد) [فلما رأى الناس الآية التي صنعها يسوع قالوا: إن هذا هو بالحقبة النبي الآتي إلى العالم. وأما يسوع فإذ علم أنهم مزعمون أن يأتوا ويختطفوه ليجعلوه ملكاً

انصرف أيضاً إلى الجبل وحده] - لكنهم يبقون على تشككهم، ويسألون: " أليس هذا هو يسوع ابن يوسف الذي نحن عارفون بأبيه وأمه فكيف يقول هذا إنني نزلت من السماء ؟" (٤٢: ٦). ثم يلي ذلك حوارٌ ساخن بخصوص جسد يسوع ودمه، والذي كان من الصعب ابتلاعه ليس فقط من قبل "اليهود" (٥٢: ٦) [فخاصم اليهود بعضهم بعضاً؛ قائلين: كيف يقدر هذا أن يعطينا جسده لنأكل ؟]، بل حتى من قبل تلاميذه له (٦٠: ٦) [فقال كثيرون من تلاميذه، إذ سمعوا أن هذا الكلام صعب من يقدر أن يسمعه]. وبالمثل، عندما يعلم في الهيكل ويؤثر في الحشد الذي يستمع إليه، نجد أن الفريسيين ورؤساء الكهنة ("السلطات")، هم الذين يصبحون كبار أعدائه والذين يسعون بنشاط لاعتقاله وقتله (٧: ٣٢ وما بعد). [سمع الفريسيون الجمع يتناجون بهذا من نحوه فأرسل الفريسيون ورؤساء الكهنة خدماً ليمسكوه].

يتم تصوير بعض المواجهات كنقاشات مباشرة بين يسوع و"اليهود" أو الفريسيين. فعندما يمنع يسوع رجم المرأة الزانية، يقول الفريسيون، إنَّها وحدها شهادته التي تخلي سبيل المرأة (بدلاً من المطالبة المالاخية بوجود شاهدين). وجوابه - " وأيضاً في ناموسكم مكتوب أن شهادة رجلين حق. أنا هو الشاهد لنفسي ويشهد لي الأب الذي أرسلني" (١٧: ٨ وما بعد) - ريباً كان صداه في آذان اليهود كتهكم بهذا الشرع. والنقاش يكسب مرارة لا مثيل لها تقريباً مع توصل الشجار إلى زعم اليهود، بأنهم من نسل إبراهيم. يقول يسوع بحسم: " أنا عالم أنكم ذرية إبراهيم، لكنكم تطلبون أن تقتلوني، لأن كلامي لا موضع له فيكم. أنا أتكلَّم بما رأيت عند أبي وأنتم تعملون ما رأيتم عند أبيكم" (٣٧: ٨ وما بعد). إبراهيم، وهذه هي حجته الجريئة، لا يسعى إلى قتل أحد؛ ومن ثم، ففي محاولتهم لقتله، لا يمكن أن يكونوا أبناء إبراهيم، لكن يجب أن يكونوا من نسل أب مختلف. من يكون هذا؟ ويبدو أن خصومه اليهود، كان لديهم هاجس بما سيقوله لاحقاً، لأنه عندما يتهمهم: "أنتم تعملون أعمال

أيكم"، يحيون: "إننا لم نولد من زنا، لنا أب واحد وهو الله!" (٤١:٨). لكن يسوع لا يستسلم، ليكشف أخيراً عن الذي يفكر به:

(٤٣) لماذا لا تفهمون كلامي، لأنكم لا تقدرون أن تسمعوا قولي. (٤٤)
(أنتم من أب هو إبليس، وشهوات أيكم، تريدون أن تعملوا ذاك، كان قتالا للناس من البدء، ولم يثبت في الحق، لأنه ليس فيه حق متى تكلم بالكذب، فإنما يتكلم مما له، لأنه كذاب وأبو الكذاب (٤٣:٨ وما بعد).

يسوع، ابن الله، مع أتباعه، أبناء الله، مقابل اليهود، الذين هم ليسوا أبناء إبراهيم، بل أبناء الشيطان - هذه هي رسالة إنجيل يوحنا (الذي يتناغم، والأمر ليس مستغرباً، مع سفر الرؤيا - الذي نسب ليوحنا أيضاً - حيث يفضح أولئك الذين يدعون أنهم يهود بأنهم "كنيس الشيطان").^(١) "وتحذيف القائلين، إنهم يهود وليسوا يهودا، بل هم مجمع الشيطان" (سفر الرؤيا ٩:٢) [بناء على ذلك، لم يحاول اليهود فقط توقيف يسوع، الذي ضلل شعبهم، وقتله؛ بل بدأوا علاوة على ذلك عملية للقضاء على وجود أتباعه في الكنيس].^(٢)

كانت قيامة إلبازار الميت، ستصبح القشة الأخيرة في المواجهة بين يسوع و"اليهود" بحسب يوحنا. وحين يسمعون لهذا الاستفزاز الجديد، يجتمع الفريسيون ورؤساء الكهنة لمناقشة الوضع الذي كان يهدد بالخروج عن نطاق السيطرة. في حين أن الأغلبية تخشى أنه "إن تركناه هكذا يؤمن الجميع به، فيأتي الرومانيون ويأخذون موضعنا [الهيكل] وأمتنا". فيوبخهم قيافا، كبير الكهنة المهيّب، بالقول: "لستم تعرفون شيئاً. ولا تفكرون أنه خير لنا أن يموت إنسان واحد عن الشعب ولا تهلك

(١) سفر الرؤيا ٩:٢ و٩:٣.

(٢) إنجيل يوحنا ٩:٢٢، ١٢:١٣، ١٦:٢١.

الامة كلها" (١١: ٤٨ - ٥٠). وكان هذا هو حكم الإعدام، فمسير يسوع يجب أن يأخذ مجراه: "من ذلك اليوم تشاوروا ليقتلوه" (١١: ٥٣). يسوع يجب وسوف يموت، لأنه مُجْدَفٌ و"لأنه جعل نفسه ابن الله" (١٩: ٧).

لا يوجد أي نص آخر في العهد الجديد أكثر وضوحاً وثباتاً حول رسالة يسوع على الأرض وأصله الإلهي، بل تماثلته واقعياً مع الله،^(١) ولا يوجد نص آخر في العهد الجديد أكثر صرامة في موقفه تجاه اليهود من إنجيل يوحنا. ولأنه كتب في الشتات اليهودي في آسيا الصغرى، فإنه يحمل كل سمات الصراع المرير بين الجماعة اليهودية الراسخة والجماعة المسيحية الناشئة، صراع شُنَّ أيضاً من قبل الجانبيين دون قفازات. المسيحيون لا يوقرون اليهود بإهاناتهم السيئة (اليهود لديهم أب هو الشيطان)، فيرد الآخرون بما تحت أيديهم من إجابات وأقسامها: أنهم يضطهدون "من كان سيصبح الله" ويجبرون الحاكم الروماني على إعدامه ضد الأدلة وضد إرادة الحاكم نفسه. لدينا كل الأسباب التي تدعونا للاعتقاد بأن إنجيل يوحنا كان متشراً ومعروفاً في بابل، إن لم يكن منفصلاً بحد ذاته [بمعنى ليس مع الأناجيل الأخرى - مترجم]، فلإذن في نسخة دياتيسارون تاتيانوس والتي كانت تميل إلى يوحنا.^(٢) ومع انحيازها القوي ضد اليهود، فهي تُقدِّم لنا الرواية المسيحية الأكمل التي كان باستطاعة الجالية اليهودية في الشتات أن تجادل ضدها - جماعة شتات جديدة واثقة من ذاتها، بعيدة في الزمان والمكان عن كل من متاعب المسيحية الناشئة في آسيا الصغرى في أواخر القرن الأول وأوائل الثاني وعن السلطة المسيحية المتقوية باستمرار في فلسطين في القرنين الرابع والخامس. اليهود البابليون في الإمبراطورية الساسانية، الذين يعيشون في بيئة غير

(١) يوحنا ١٠: ٣٠: "أب وأنا واحد". وهذا، بلا شك، كان مصدر النزاع مع اليهود. وحده يوحنا يذكر محاولة اليهود لرجع يسوع (٨: ٥٩).

(٢) يمضي الأمر دون القول إن الدياتيسارون، بقدر ما يمكن إعادة بناها من الشواهد والترجمات، تحتوي كل العناصر الرئيسة التي تميز إنجيل يوحنا. حول مسألة العلاقة المحتملة بين تولدوت بشو وإنجيل يوحنا، انظر: Bammel, *The Trial of Jesus*, pp. 36f. (مع الأدب ذي الصلة).

مسيحية، بَلْ معادية للمسيحية على نحو تدريجي، كان بإمكانهم، أن يتولوا بسهولة مهمة الخطاب الذي كان يقوم به إخوانهم في آسيا الصغرى ومن ثم مواصلته؛ ويبدو كما لو أنهم كانوا غير مترددين في ردهم على رسالة العهد الجديد، وعلى وجه الخصوص التحيز ضد اليهود الذي هو بارز جداً في إنجيل يوحنا. لقد قاتلوا بوسائل المحاكاة الساخرة، عكس الروايات، التشويه المتعمد، وليس آخراً بإعلانهم الفخور، أنَّ ما فعله إخوانهم اليهود يسوع كان صحيحاً: إنه يستحق أن يُعدم بسبب تجديفه، وأنه سيجلس في الجحيم إلى الأبد، وأن أولئك الذين اقتدوا به إلى اليوم لَنْ ينالوا الحياة الأبدية، كما وَعَدَهُمْ، بَلْ سيشاركونه بمصيره الرهيب. وإذا ما جمعنا النصوص من التلمود البابلي كُلِّها مع بعضها، رغم تجزؤها وتبعثرها، يمكن أن تُصبح الإنجيل الجريء والقوي المناقض للعهد الجديد بشكل عام، وليوحنا على وجه الخصوص.

ملحق

المخطوطات البابلية والرقابة

لا تزال بعيدين عن التاريخ الكامل للنقل النصي للتلמוד البابلي، لكنّ تقدماً كبيراً حصل في الآونة الأخيرة، وذلك بفضل التقنية الجديدة في جمع كميات هائلة من البيانات ووضعها إلكترونياً تحت تصرف جماعة الباحثين. والأبرز في هذا الصدد، هم معهد شاؤول ليبرمان للبحوث التلمودية في المعهد اللاهوتي اليهودي الأمريكي في نيويورك، والذي يُوفر للباحثين بنك معلومات محوسب (بنك معلومات النص التلمودي المسمى سول وإيفلين هنكايند) حول المخطوطات^(١) التلمودية وبنك المعلومات عبر الإنترنت حول المخطوطات التلمودية، جنباً إلى جنب مع قسم التلمود في الجامعة العبرية، وذلك من قبل المكتبة اليهودية الوطنية ومكتبة جامعة القدس (مشروع الحوسبة لأسرة ديفيد وفيل شابل).^(٢) وقد كان بمقدوري الإفادة من المخطوطات البابلية التالية ونسخها المطبوعة (مرتبة وفقاً للتاريخ المفترض للمخطوطات المتعاقبة).^(٣)

فلورنسا II-I-7-99: اشكتنازية، ١١٧٧

^(١) متاح عبر التسجيل فقط، حول تاريخ نقل المخطوطات البابلية، انظر المقالة المختصرة الجديدة Shamma Friedman, "From Sinai to Cyberspace: the Transmission of the Talmud in Every Age," in *Printing the Talmud: From Bomberg to Schottenstein*, ed. Sharon Liberman Mintz and Gabriel M. Goldstein, [New York:] Yeshiva University Museum, 2005, pp. 143-154

^(٢) موقع كنز المخطوطات التلمودية أونلاين نجده في <http://jnul.huji.ac.il/dl/talmud>
^(٣) دون محاولة الوصول إلى الكمال، فالمخطوطات الواردة قائمتها لاحقاً تعطي صورة لا بأس بها للأدلة النصية. إضافة إلى ذلك، فقد استخدمت العمل التالي: Raphael Rabinovitch, *Diqduq Soferim: Variae Lectiones in Mischnam et in Talmud Babylonicum*, vols. 1-15, Munich: A. Huber, 1868-1897; vol. 16, Przemysl: Zupnik, Knoller and Wolf, 1897 (reprint in 12 vols., Jerusalem, 2001/02)

أكسفورد عين د. ٢٠ (نويابور-كاولي ٢٦٧٥): سفارديّة، غنيزا، القرن الثالث عشر (٩).

كارلسروهه رويخلن ٢: أشكنازي مربع، القرن الثالث عشر.

نيويورك 15 JTSRab، سفارديّة، ١٢٩١.

الفاتيكان. ebr487/9: اشكنازي مربع، القرن الثالث عشر (٩).

الفاتيكان. ebr108: سفارديّة، القرن ١٣-١٤.

ميونيخ رقم Heb95:.. اشكنازيّة، ١٣٤٢^(١).

الفاتيكان. ebr110: اشكنازي مربع، ١٣٨٠.

الفاتيكان. 130 ebr: اشكنازي مربع، ١٣٨١.

الفاتيكان. Ebr140: اشكنازي مربع، القرن الرابع عشر.

أكسفورد Opp. Add. fol. 23: سفاردي مربع، القرنان ١٤ و ١٥.

باريس heb. 1337: سفاردي مربع، القرنان ١٤ و ١٥.

باريس heb. 671/4: بيزنطي، القرن ١٥.

هيرتسوغ ١: يميني، بعد ١٥٦٥ م.

سونسينو الطبعة المطبوعة: المطبوع في سونسينو، باركو، وبيزارو بين الأعوام

١٤٨٤م و ١٥١٩م.

^(١) مخطوطة البابلي الكاملة الوحيدة (فقط بضع صفحات غير موجودة).

طبعة فيلنا المطبوعة: ١٨٨٠-١٨٨٦ م.

ووفقاً لهذه القائمة، فإن أقدم الأدلة المتوفرة لدينا حول النصوص المتعلقة بيسوع، هو مخطوطة فلورنسا من أواخر القرن الثاني عشر. أما أحدث المخطوطات فهي المخطوطة اليمينية، من النصف الثاني من القرن السادس عشر. وإجمالاً، فإن تاريخ نقل النص البابلي تقف عائقاً أمامه حقيقة، أن العديد من المخطوطات القديمة ضاعت بسبب السياسة العدوانية للكنيسة الكاثوليكية ضد التلمود، والتي بلغت ذروتها في كثير من حوادث إحراق التلمود الذي أمرت به الكنيسة (كانت البداية عام ١٢٤٢ م في باريس). علاوة على ذلك، فبعد النزاع الشهير بين المسيحيين واليهود في برشلونة عام ١٢٦٣، بدأت الكنيسة (غالباً ما كانت تعتمد على "خبرة" اليهود الذين اعتنقوا المسيحية) بفرض رقابة على نص التلمود ومن ثم القضاء على (محو، تشويه، الخ) كل المقاطع التي وجد فيها الخبراء اعتراضاً أو هجوماً على العقيدة المسيحية. وغني عن القول، إن المقاطع المشيرة ليسوع، أصبحت الضحية الرئيسية لمثل هذا النشاط. وفي النسخ المطبوعة لاحقاً، حُذِف كثير من مثل هذه المقاطع، التي يُفترض أن تؤدي إلى إدانتهم وذلك من قبل الطابعين اليهود أنفسهم كي لا يعرضهم نشر التلمود (أو الكتب العبرية أخرى) للخطر.

في الرسوم البيانية التالية، سألخص المراجع المتعلقة بيسوع، كما تظهر في المخطوطات، وفي بعض النسخ المطبوعة، مرتبة حسب تسلسل المواضيع التي تتم مناقشتها في الكتاب.

١- عائلة يسوع

شبات بابلية ١٠٤ ب/سانهدرين ٦٧ آ

شبات البابلية ١٠٤ ب:

أكسفورد ٢٣	هل كان ابن ستارا (وليس) ابن بانديرا؟
الفايكان ١٠٨	هل كان ابن ستادا (وليس) ابن بانديرا؟
الفايكان ٤٨٧	ابن سيتدا. ^(١)
ميونيخ ٩٥	هل كان ابن ستادا (وليس) ابن بانديرا؟
سونسينو	هل كان ابن ستارا (وليس) ابن بانديرا؟
فيلنا	هل كان ابن ستادا (وليس) ابن بانديرا؟

سانهدرين البابلية ٦٧ آ

هيرتسوغ ١	هل كان ابن ستارا (وليس) ابن بانديرا؟
ميونيخ ٩٥	هل كان ابن ستادا (وليس) ابن بانديرا؟
فلورنسا 9-II.1.8	هل كان ابن ستادا (وليس) ابن بانديرا؟
كارلسروه ٢	هل كان ابن ستارا (وليس) ابن بانديرا؟

^(١) بقية المقطع غير مقروءة.

باركو هل كان ابن ستارا (وليس) ابن بانديرا ؟

فيلنا هل كان ابن ستادا (وليس) ابن بانديرا ؟

شابات البابلية ١٠٤ ب

أكسفورد ٢٣ الزوج ستارا، الحبيب بانديرا

الفاتيكان ١٠٨ الزوج ستادا، الحبيب بانديرا

ميونيخ ٩٥ الزوج ستادا، الحبيب بانديرا

سونسينو الزوج ستارا، الحبيب بانديرا

فيلنا الزوج ستادا، الحبيب بانديرا

سندرين البابلية ٦٧ آ

هيرتسوغ ١ الزوج ستارا، الحبيب بانديرا

ميونيخ ٩٥ الزوج ستادا، الحبيب بانديرا

فلورنسا II.1.8-9 الزوج ستادا، الحبيب بانديرا

كارلسروه ٢ [الزوج ستارا، الحبيب بانديرا] ^(١)

باركو الزوج ستارا، الحبيب بانديرا

فيلنا الزوج ستادا، الحبيب بانديرا

^(١)مضافة.

شابات البابلية ١٠٤ ب

أكسفورد ٢٣	الزوج بابوس ، الأم ستارا ، والأب بانديرا
الفاتيكان ١٠٨	الزوج/العشيق ^(١) بابوس ، الأم ستادا ، [وهو يسوع الناصري] ^(٢)

ميونيخ ٩٥	الزوج بابوس ، الأم ستادا
سونسينو	الزوج بابوس ، الأم ستارا
فيلنا	الزوج بابوس ، الأم ستادا

سانهدرين البابلية ٦٧ أ

هيرتسوغ ١	الزوج بابوس ، الأم ستارا
ميونيخ ٩٥	الزوج بابوس ، الأم ستادا
فلورنسا II.1.8-9	الزوج بابوس ، الأم ستادا
كارلسروه ٢	الحبيب/ الزوج ^(٣) بابوس ، الأم ستارا
باركو	الزوج بابوس ، الأم ستارا
فيلنا	الزوج بابوس ، الأم ستادا

^(١) الكاتب يصحح بعل إلى يوعيل.

^(٢) مضافة.

^(٣) يحذف الكاتب الواو من يوعيل ويصححها إلى بعل.

شابات البابلية ١٠٤ ب

أكسفورد ٢٣ والدته مريم التي جعلت (شعرها) يطول.

الفاتيكان ١٠٨ [مريم والدته ووالده الأمير / ناسي؟]^(١)

ميونيخ ٩٥ والدته المرأة التي جعلت (شعرها) يطول. سونسينو أمه مريم الذي سمحت (لشعرها) أن ينمو.

فيلنا والدته مريم (هي المرأة) التي تركت شعرها ينمو.

سنهدرين البابلية ٦٧ ب

هيرتسوغ ١ أمه مريم التي ترك (شعر) النساء ينمو.

ميونيخ ٩٥ والدته مريم التي تجعل (شعر) نسا(ها) ينمو.

فلورنسا 9-II.1.8 أمه مريم التي ترك (شعر) نسا(ها) ينمو.

كارلسروه ٢ أمه مريم التي تسمح ل(شعر) نسا(ها) بالنمو.

فيلنا والدته مريم التي سمحت ل(شعر) نسا(ها) بالنمو.

٢- الابن التلميذ الذي تحول سيناً

سانهدرين البابلية ١٠٣ / ابراخوت ١٧ ب

^(١) مضافة.

سانهدرين البابلية ١٠٣ أ:

هيرتسوغ ١ أن لا يكون لديك ابن أو تلميذ ... مثل يسوع الناصري

ميونيخ ٩٥ أن لا يكون لديك ابن أو تلميذ ... مثل يسوع الناصري

فلورنسا II.1.8-9 أن لا يكون لديك ابن أو تلميذ ... مثل يسوع الناصري

كارلسروه ٢ أن لا يكون لديك ابن أو تلميذ ... مثل يسوع الناصري باركو

أن لا يكون لديك ابن أو تلميذ ... مثل يسوع الناصري

فيلنا أن لا يكون لديك ابن أو تلميذ ... [مراقبة]

براخوت البابلية ١٧ ب:

أكسفورد ٢٣ أن لا يكون لدينا ابن أو تلميذ ... مثل يسوع الناصري

ميونيخ ٩٥ أن لا يكون لدينا ابنا أو تلميذ ... [النص محي]

فلورنسا II.1.7 أن لا يكون لدينا ابن أو تلميذ ... [النص محي]

باريس ٦٧١ أن لا يكون هناك ابن أو تلميذ ... مثل يسوع الناصري

سونسينو أن لا يكون لنا ابن أو تلميذ ... [غير مقروءة؛ مراقبة]

فيلنا أن لا يكون لنا ابن أو تلميذ ... [مراقبة]

٢- التلميذ القافه

سانهدرين البابلية ١٠٧ باسوتاه البابلية ١٤٧

هيرتسوغ ١ ليس كيهوشوا بن براحيا الذي أبعد يسوع الناصري

ميونيخ ٩٥ ليس كيهوشوا بن براحيا الذي أبعد [النص محى]

فلورنسا II.1.8-9 ليس كيهوشوا بن براحيا الذي أبعد يسوع.

باركو ليس كيهوشوا بن براحيا الذي أبعد يسوع الناصري

فيلنا ليس كيهوشوا بن براحيا الذي أبعد يسوع الناصري

سوتاه البابلية ١٤٧:

أكسفورد ٢٠ ليس كيهوشوا بن براحيا الذي أبعد يسوع الناصري

الفاتيكان ١١٠ ليس كيهوشوا بن براحيا الذي أبعد يسوع الناصري ميونيخ

٩٥ ليس كيهوشوا بن براحيا الذي أبعد يسوع الناصري فيلنا ليس كيهوشوا بن براحيا الذي أبعد واحداً من تلاميذه

سنهدرين البابلية ١٠٧ ب

هرتسوغ ١ قال له يسوع: يا حاخام، عيناها ضيقتان

ميونيخ ٩٥ قال له: حاخام [النص محى] عيناها ضيقتان

فلورنسا II.1.8-9 قال له: يا حاخام، عيناها ضيقتان

باركو قال له: يا حاخام، عيناها ضيقتان

فيلنا قال له: يا حاخام، عيناها ضيقتان

سوتاه بابلية ٤٧آ

أكسفورد ٢٠ قال له يسوع الناصري: يا حاخام، عيناها ضيقتان

الفاتيكان ١١٠ قال له: يا حاخام، عيناها ضيقتان

ميونيخ ٩٥ قال له: يا حاخام، عيناها ضيقتان

فيلنا قال له أحد تلاميذه: يا حاخام، عيناها ضيقتان

سندرين البابلية ١٠٧ب:

هيرتسوغ ١ قال المعلم: يسوع الناصري يُخرج للرجم بسبب السحر ...

ميونيخ ٩٥ قال المعلم: كان يمارس السحر ...

فلورنسا II.1.8-9 قال المعلم: يسوع الناصري يمارس السحر ...

باركو قال المعلم: يسوع الناصري يمارس السحر ...

فيلنا قال سيد: يسوع يمارس السحر ...

سوتاه البابلية ٤٧آ

أكسفورد ٢٠ كما قالوا: مارس يسوع الناصري السحر ...

الفاتيكان ١١٠ كما قال المعلم: لأنه مارس السحر ...

ميونيخ ٩٥ قال المعلم: يسوع الناصري لأنه مارس السحر ...
فلنا قال المعلم: كان يمارس السحر ...

٤- معلم التوراة

عابودا زارا البابلية ١٧\توسفتا حولين ٢٤:٢\جامعة راباه ٨:١ (٣)

عابودا زارا البابلية ١٧

ميونيخ ٩٥ أحد تلاميذ يسوع الناصري وجدني
باريس ١٣٣٧ أحد تلاميذ يسوع الناصري وجدني
نيويورك ١٥ أحد تلاميذ يسوع الناصري وجدني
توسفتا حولين ٢٤:٢ قال لي كلمة هرطقة باسم يسوع ابن باتيري.

جامعة راباه ٨:١ (٣)^(١)

الفاتيكان ٢٩١ قال لي كلمة باسم يسوع ابن بانديرا
أكسفورد ١٦٤ قال لي كلمة باسم نجل بانديرا
بزارو ١٥١٩ قال لي كلمة باسم يسوع ابن بانديرا

^(١)المراجع هي بحسب Maier, *Jesus von Nazareth*, p. 296, n. 305

القسطنطينية ١٥٢٠ قال لي كلمة باسم يسوع ابن بانديرا

فيلنا قال لي كلمة باسم [مساحة فارغة]

القدس قال لي كلمة باسم كذا وكذا

عابودا زارا بابلية ١١٧

ميونيخ ٩٥ هكذا علّمني يسوع الناصري

باريس ١٣٣٧ هكذا علّمني يسوع الناصري

نيويورك ١٥ هكذا علمه يسوع معلمه

٥- الإشفاء باسم يسوع

توسفتا حولين ٢٢:٢ فها عابودا زارا أورشليمية ١٢/٢:٢ شَبَات
أورشليمية ١٤/١٣:٤ جامعة راباه ٨:١ (٣) عابودا زارا بابلية ٢٧ ب

توسفتا حولين يعقوب ... جاء أن يشفيه باسم يسوع ابن بانديرا

عابودا زارا أورشليمية يعقوب ... جاء يشفيه. فقال له: سوف أتحدث إليكم
باسم يسوع ابن بانديرا. (١)

شَبَات أورشليمية يعقوب ... جاء باسم يسوع بانديرا (٢) كي يشفيه

(١) Editio princeps Venice، الاسم عذوف في غخطوة لايدن، والمفتر الثاني أضاف "يسوع بن بانديرا".
(٢) Editio princeps Venice، الاسم عذوف في غخطوة لايدن، والمفتر الثاني أضاف "يسوع بن بانديرا".

جامعة راباه^(١)

الفاتيكان ٢٩١	يعقوب ... جاء يشفيه باسم يسوع ابن بانديرا
أكسفورد ١٦٤	يعقوب ... جاء يشفيه باسم يسوع ابن بانديرا
بيزارو ١٥١٩	يعقوب ... جاء يشفيه باسم يسوع ابن بانديرا
فيلنا	يعقوب ... جاء يشفيه باسم [مساخة فارغة]
أورشليم	يعقوب ... جاء يشفيه باسم كذا وكذا

عابودازارا بابلية ٢٧ ب

نيويورك ١٥	يعقوب ... جاء ليشفيه. ^(٢)
وجاء ميونيخ ٩٥	يعقوب المهرطق ... جاء ليشفيه
باريس ١٣٣٧	يعقوب ... جاء ليشفيه ^(٣)
بيزارو	يعقوب ... جاء ليشفيه ^(٤)
فيلنا	يعقوب ... جاء ليشفيه ^(٥)

(١) المراجع هي بحسب Maier, *Jesus von Nazareth*, p. 299, n. 358.

(٢) لا يوجد اسم.

(٣) نفسه.

(٤) نفسه.

(٥) نفسه.

عابودا زارا أورشليمية ١٢\٢:٢\شبات أورشليمية ١٤\٤:١٣\جامعة راباه

٨:١ (٣)

عابودا زارا أورشليمية شخص ما ... همس له باسم يسوع ابن بانديرا^(١)

شبات أورشليمية شخص ما ... همس له باسم يسوع ابن بانديرا^(٢)

جامعة راباه^(٣) ذهب وأحضر واحدة من تلك من ابن بانديرا.

٦- إعدام يسوع

سندرين البابلية ٤٢أ-ب

سندرين البابلية ٤٢أ-ب

هيرتسوغ ١ عشية عيد الفصح أعدم يسوع الناصري

ميونيخ ٩٥ عشية عيد الفصح أعدم [الاسم محو]

فلورنسا II. 1.8-9 عشية السبت وعشية عيد الفصح أعدم يسوع الناصري

كارلسروه ٢ عشية عيد الفصح أعدم يسوع الناصري

باركو عشية عيد الفصح أعدم [١٩٩٩]^(١)

^(١) Editio princeps Venice، الاسم محذوف في مخطوطة لايدن، والمفتر الثاني أضاف "باسم يسوع بن

^(٢) Editio princeps Venice، الاسم محذوف في مخطوطة لايدن، والمفتر الثاني أضاف "يسوع بانديرا".

^(٣) المراجع هي بحسب Maier, *Jesus von Nazareth*, p. 301, n. 372، وهذا متطابق في كل مخطوطات جامعة راباه ونسخها المطبوعة (باستثناء طبعة فيلنا التي ترك من جديد مكاناً فارغاً للاسم).

فيلنا [مقطع حذف كله من قبل الرقيب]

سنهدرين البابلية ١٤٣-ب

هيرتسوغ ١ يسوع الناصري ذاهب كي يرجم

ميونيخ ٩٥ [الاسم محو] ذاهب كي يرجم

فلورنسا II.1.8-9 يسوع الناصري ذاهب كي يرجم

كارلسروه ٢ يسوع الناصري ذاهب كي يرجم

باركو [؟؟؟] ذاهب كي يرجم^(٢)

فيلنا [حذف من قبل الرقيب]

سنهدرين البابلية ١٤٣-ب

هيرتسوغ ١ هل تفترض أن يسوع الناصري كان واحداً يمكن الدفاع عنه؟

ميونيخ ٩٥ هل تفترض أن [الاسم محو] كان واحداً يمكن الدفاع عنه؟

فلورنسا II.1.8-9 هل تفترض أن [الاسم محو] كان واحداً يمكن الدفاع عنه؟

^(٢) إضافة لاحقة لكنها غير مقروءة.
^(٣) نفسه.

كارلسروه ٢ هل تفترض أن يسوع الناصري كان واحداً يمكن الدفاع عنه؟

باركو هل تفترض أن [...] ^(١) كان واحداً يمكن الدفاع عنه؟

فيلنا [حذف من قبل الرقيب]

سندرين البابلية ٤٢ أ-ب

ميرتسوغ ١ مع يسوع كان الأمر مختلفاً.

ميونيخ ٩٥ [....] كان الأمر مختلفاً.

فلورنسا II.1.8-9 مع يسوع كان الأمر مختلفاً.

كارلسروه ٢ مع يسوع كان الأمر مختلفاً.

باركو [؟؟؟] ^(٢) كان الأمر مختلفاً.

فيلنا [حذف من قبل الرقيب]

(١) نفسه.

(٢) نفسه.

٧- تلاميذ يسوع

سندرين البابلية ٤٣آ-ب

سندرين البابلية ٤٣آ-ب

هيرتسوغ ١ يسوع الناصري كان له خمسة تلاميذ

ميونخ ٩٥ [النص محو]

فلورنسا 9-11. II يسوع الناصري كان له خمسة تلاميذ

كارلسروه ٢ يسوع الناصري كان له خمسة تلاميذ

باركو [٤٤٤] (١) كان له خمسة تلاميذ

فيلنا [المقطع كله حذف من قبل الرقيب]

٨- عقاب يسوع في جهنم

غتين البابلية ٥٧آ

غتين البابلية ٥٧آ

فاتيكان ١٣٠ ذهب وأحضر يسوع الناصري

فاتيكان ١٤٠ ذهب وأحضر يسوع

(١) نفسه.

ميونيخ ٩٥ ذهب وأحضر يسوع

سونسينو ذهب وأحضر يسوع^(١)

فيلنا ذهب وأحضر خطاة إسرائيل

من هذه النظرة العامة يمكن استخلاص عدد من الاستنتاجات:

(١) إنَّ مقطع ابن ستادا/ستارا -ابن بانديرا في الشبّات البابلية\السهنديين (الفصل ١) مستقر للغاية. الأكثر لفتاً للنظر، أن هذا هو المقطع الوحيد في البابلي، الذي يذكر هذين الاسمين فيما يتعلق بيسوع (ناسخ مخطوطة الفاتيكان ١٠٨، ومن ثم، يشعر أنه مجبر على شرح أننا نتحدث في الواقع عن يسوع). ومن ثم، يبدو من المرجح جداً، أنَّ التلمود يستجيب للتقليد الفلسطيني حول أسماء يسوع (ابن ستادا وابن بانديرا على التوالي). وجميع الإشارات ابن بانديرا/ بانديرا/بانديري الأخرى تظهر فقط في المصادر الفلسطينية: توسفتا حولين وجامعة راباه في الفصل ٤؛ وتوسفتا حولين، عبودا زارا الأورشليمية، شبّات الأورشليمية، وجامعة راباه في الفصل ٥. وهنا مرة أخرى نجد التقليد النصي مستقراً جداً: في حين أن مصادر فلسطينية لديها ابن بانديرا، النخ، فهذه المرة تمحدد هويته بشكل واضح بأنه يسوع،^(٢) والمخطوطات البابلية ليس فيها إلا يسوع الناصري حصراً.^(٣) علاوة على ذلك، فإن أياً من المخطوطات البابلية التي تذكر يسوع الناصري لم تخضع للرقابة. والنتيجة الواضحة الوحيدة من هذا العرض، هي حقيقة أن البابلي في الفصل ٥، خلافاً للمصادر الفلسطينية، لا يقول صراحة، إنَّ يعقوب جاء للإشفاء باسم يسوع. وفقاً للإنموذج البابلي، فقد كنا ستوقع من محرره، أنَّ يستبدل عبارة " باسم يسوع الناصري " بعبارة

(١) لا يذكر اسم.

(٢) بامستناه جامعة راباه ٥:١٠ فقط " ابن بانديرا ".

(٣) بامستناه نيو يورك ١٥.

"، باسم يسوع ابن بانديرا " الفلسطينية (كما في الفصل ٤). لكن هذا لا يمكن أن يؤخذ بالتأكيد على أنه دليل على أن البابلي لم يُعرف بعلاقة يسوع بهذا المقطع - بالعكس، يمكن التسليم بذلك جداً (ونلاحظ أن مخطوطة ميونيخ توضح أن يعقوب "مهرطق").

(٢) من المدهش، أن تقليد "يسوع/يسوع الناصري" في القصص التي انفرد بها البابلي هو مستقر، على الرغم من أن تدخل الرقابة في النص هنا يصبح أكثر وضوحاً. وفي الفصل ٢ فإن كل مخطوطات السهدين البابلي تتضمن "يسوع الناصري"، بما في ذلك مخطوطة فلورنسا القديمة، لكن الاسم لا يظهر، دون أن يفاجئنا الأمر، في طبعة فيلنا المتأخرة. في النص الموازي من يراخوت البابلية، كان الرقيب منهمكاً (أو ربما استبقه الطابعون اليهود)، ليس فقط في نسخ سونسينو وفيلنا المطبوعة، بل في مخطوطتي فلورنسا وميونيخ أيضاً.

تبرز صورة مماثلة من الفصل ٣ (سهدين البابلية وسوتاه البابلية). وكل المخطوطات في كلا المقطعين التلموديين توافق على أن "يسوع الناصري"^(١) كان قد دفع بعيداً من قبل الحاخام يهوشوا؛ لكن المثير لما يكفي من الاهتمام، هو مسح الاسم في مخطوطة ميونيخ ٩٥ فقط في نسخة السهدين البابلية وليس في النص الموازي من سوتاه البابلية (إشارة واضحة إلى كيف أن الرقيب كان يعمل بنوع من الإهمال). نعيد مرة أخرى، فقط في نسخة فيلنا المطبوعة نجد بدلاً من عبارة "يسوع الناصري" العبارة واضحة التنقيح "أحد تلاميذه." مع ذلك، ففي لقاء بين حاخام يهوشوا ويسوع في نزل، فقط مخطوطة أكسفورد ٢٠ ومخطوطة هرتسوغ تطلقان صراحة على التلميذ اسم "يسوع"؛ أما المخطوطات الأخرى وكذلك نسخها المطبوعة فتحدث عن "أنه واحد من تلاميذه." ومع ذلك، فما يستحق التأكيد هو أن مخطوطة أكسفورد Heb. d.20

^(١) في مخطوطة فلورنسا، "يسوع" فقط.

تتسمي على ما يبدو إلى أقدم المخطوطات التي بين أيدينا وتؤكد القاعدة بأن تقليد المخطوطات اليميني (الذي تتسمي إليه مخطوطة هرتسوغ)، على الرغم من كونه متأخراً نوعاً ما، يحفظ لنا أدلة نصية قديمة والتي غالباً ما لا تكون موجودة في المخطوطات الأخرى (الأقدم) منها. على أية حال، في عبارة المعلم الختامية فإن معظم المخطوطات ترجع إلى "يسوع الناصري" (نكرر مرة أخرى، مخطوطة ميونيخ ٩٥ في ستهردرين البابلية نقرأ فقط "هو"، بينما في سوتاه البابلية لا تجد المخطوطة ذاتها أدنى حرج في لفظ اسم "يسوع الناصري").

وأخيراً، فيما يتعلق بالروايات التي تحكي عن إعدام يسوع، مصير تلاميذه، وعقاب يسوع في الجحيم، لا يمكن أن يكون هناك شك في أنها تتحدث عن يسوع/يسوع الناصري. في الستهردرين البابلية (الفصل ٦) وحدها مخطوطة ميونيخ تحذف "يسوع الناصري". من الواضح، أن النسخ المطبوعة لباركو وفيلنا تعكس تدخلاً من قبل الرقابة أو رقابة ذاتية استباقية: تركت فيلنا المقطع كله، أما باركو فتظهر إضافة من زمن لاحق (ليست واضحة الكتابة)، ومن الواضح أنها لاسم يسوع الذي حذف سابقاً. وتبرز صورة مماثلة من قصة تلاميذ يسوع (الفصل ٧): تحتوي ميونيخ أجزاء كبيرة من القصة التي تم محوها، أما فيلنا فتترك المقطع كله، في حين تحاول باركو إصلاح تدخل الرقابة. وفيما يتعلق بعقاب يسوع في الجحيم (الفصل ٨)، فجميع هذه المخطوطات تتضمن يسوع/يسوع الناصري (بما في ذلك ميونيخ ٩٥)، مقابل النسخ المطبوعة، التي تترك الاسم ببساطة (سونسينو) أو تفضل قراءة "خطاة إسرائيل" (فيلنا).

(٣) من هذا يمكن الاستنتاج، أن تقليد "يسوع/يسوع الناصري" غير المهشم غير موجود في المصادر الفلسطينية وينفرد به التلمود البابلي. عوضاً عن ذلك، تشير المصادر الفلسطينية إلى يسوع بأنه "يسوع ابن بانديرا/ يسوع بانديرا/ ابن بانديرا

"(لكن هذا شبه نادر ويقدم بشكل غير مباشر: فقط في القصة المتعلقة بالحاخام اليعازر وفي قصتين حول الإشفاء). في المقطع الوحيد الذي يذكر البابلي فيه "ابن ستادا/ستارا" و "ابن بانديرا"، نجد أنه يأخذ التسميات الفلسطينية ويناقشها بالطريقة البابلية النموذجية. بعبارة أخرى، فإن دليل المخطوطة يدعم الادعاء بأن البابلي، والبابلي وحده، يأخذ حريته في مناقشة مسألة يسوع ومصيره بطلاقة ودون عوائق من جانب جهود السلطة المسيحية.

لكني أعود فأؤكد، أن أدلة المخطوطات البابلية لا تعود إلى وقت قريب من الأصل التاريخي لرواياتنا. وكما رأينا، فقد كُتِبَ أقدم ما متاح لنا من مخطوطات في النصف الثاني من القرن الثاني عشر. السؤال الذي يطرح نفسه هنا ومن ثم هو ما إذا كانت هذه المخطوطات غير الخاضعة للرقابة تعكس، ليس نصاً أصلياً للبابلي (آية محاولات لإعادة بناء نص أصلي كهذا تبدو مستحيلة بقدر ما هي عقيمة، لأن بناء مثالاً كهذا لم يكن موجوداً قط)، بل شكل مبكر لنص رواياتنا، بقدر ما يمكن الاقتراب من زمنها الأصلي أو على الأقل إلى الزمن الذي كان التلمود يعتبر فيه عملاً عُرفَ تحريراً نهائياً (حوالي القرن الثامن). من النتائج الهامة لمسحنا للمخطوطات التلمودية، كان الوصول إلى المقاطع المتعلقة بيسوع التي تفيض بها المخطوطات، ليس فقط قبل فرض الرقابة المسيحية، بل بعد ذلك أيضاً. وهذه الأدلة تشير بقوة إلى أن يسوع الناصري، هو بالفعل البطل الأصلي لقصصنا البابلية، وأن المخطوطات المتاحة لنا لا تعكس أقدم شكل ممكن لقصصنا.

هذا الاستنتاج شبه الطبيعي كان قد عارضه ماير، في حماسه لتطهير قصص البابلي "الأصلية" من أية إشارة ليسوع وتأخير (لا جدال فيه في بعض الأحيان) إقحام اسم يسوع في التلمود البابلي إلى العصور الوسطى. وعوضاً عن تاريخ ثنائي لنقل قصص البابلي (يسوع، الذي كان في البداية جزءاً لا يتجزأ من الروايات التلمودية،

تمت إزالته تدريجياً لاحقاً، بسبب تدخل الرقابة المسيحية)، يقترح تاريخاً للنقل بثلاثة مستويات: (١) مرحلة أصلية، قصص التلمود دون أية إشارة إلى يسوع. (٢) إقحام تدريجي متأخر ليسوع في القصص كجزء من التاريخ النصي للبابلي قبل فرض الرقابة، لكن ليس كجزء من النص البابلي "الأصلي" (٣) إزالة المقاطع المتعلقة بيسوع من قبل الرقابة المسيحية.^(١)

من الصعب أن نستوعب إعادة البناء هذه لتاريخ النص البابلي. وماير يبدأ من افتراضات مبسطة إلى درجة مفرطة عندما يبدو أنه يُقترح أن ليس ثمة أدلة في المخطوطات تشير إلى يسوع على الإطلاق قبل فرض الرقابة المسيحية (هناك)، وأن غالبية المخطوطات التي تعرّضت للرقابة حذفت يسوع (لم تفعل ذلك). التقليد النصي للبابلي، هو أكثر تعقيداً بكثير مما يرغب ماير بأن يقرّه. صحيح أننا لا نمتلك كثيراً من أدلة المخطوطات من حقبة ما قبل الرقابة، لكن ما يزال لدينا بعضها. والأهم: التسليم بأن جميع مخطوطات ما قبل الرقابة، لم تتضمن يسوع^(٢)، هو ادعاء أكثر جرأة بكثير من أن نستنتج من أدلة المخطوطات التي نمتلكها (وبعضها يرجع إلى حقبة ما قبل الرقابة)، أن المخطوطات السابقة الضائعة كانت تتضمن يسوع أيضاً. يفترض

^(١) يزعم ماير هذا مرة بعد المرة، أنظر عمله: *Jesus von Nazareth*, pp. 13, 16, 63, 98, 110, 127, 165, 173

^(٢) تتميز مناقشة ماير لمحاولة إلحاحام يوشوا بن براهيم إبعاد يسوع (الفصل الثالث) بوضعية خاصة. وهو يستشهد هنا بقصة مشابهة للغاية من قبل أبراهام بن أوزيئيل أروغات ها-بوسيم، التي كتبت حوالي العام ١٢٣٤) أي قبل فرض الرقابة المسيحية عام ١٢٦٣)، التي تقول إن حاخام عقيبا يبعد يسوع بينه الإثنين. ومن الواضح أن نسخة أبراهام بن أوزيئيل هي خلط لقصتين بابليتين من براخوت ١٧ ب (الفصل الثاني من هذا الكتاب) ومن سنهدين ١٠٧ ب أسواتاه ٤٧ أ (الفصل الثالث من هذا الكتاب)، لكن ثمة حقيقة حاسمة ألا وهي أن اسم يسوع مذكور بوضوح. وبدلاً من الاستنتاج أن المراجع قبل المراقبة لقصتنا البابلية تحتوي يسوع فعلاً، وأن يسوع بالتالي يبدو وكأنه جزء لا يتجزأ من هذه القصة، يرتد ماير إلى الجملة الملفةزة: "يرهن هذا الشاهد أننا لا نحصل إلا على القليل بالفعل من النص" غير المراقب "لأن تاريخ النص الأقدم حاسم" (*Jesus von Nazareth*, p. 110). هذا انقلاب في الرأي يُخطف الأنفاس: إنه يمتلك بالفعل دليلاً من خارج التلمود على قصة تلمودية تتعلق بيسوع لكنه يستحضر خرافة "التاريخ القديم للنص" (والذي لا يمتلك غير المزاعم بأنه خال من أية أدلة معتمدة حول يسوع). بغض النظر عن واقعة أن المخطوطات البابلية المتاحة تذكر كلها "يسوع الناصري" (أو أن الاسم فيها محو) بما في ذلك مخطوطة فلورنسا قبل عام ١٢٦٣.

الاقتراح الأخير تاريخاً نصياً لا انقطاعاً جوهري فيه، وذلك فيما يتعلق بيسوع، والذي يبدأ من المراحل الأولى لنقل البابلي، في حين، أن إعادة الإعمار عند ماير، تستلزم فجوة كبيرة في بدايات العصور الوسطى، حين شَعَرَ بعض المحررين المتأخرين فجأة ، أنه حُرُّ في أن يجعل يسوع يتسلل إلى التلمود - فقط من أجل التنصّل من ذلك، في الوقت ذاته تقريباً، من قبل مراقبيه المسيحيين. هذا كلام لا معنى له. لذلك أقترحُ التمسك بالرأي التقليدي الذي، يعتبر أن نقل المخطوطة البابلية، بقدر ما يمكننا إعادة بنائها الآن، إنما يعكس نقاش البابلي مع مؤسس المسيحية.

Bibliography

- Aland, Barbara, "Bibelübersetzungen 1:4.2: Neues Testament," *TRF* 6, 1980, pp. 189–196.
- Alexander, Philip S., "The Historical Setting of the Hebrew Book of Enoch," *JJS* 28, 1977, pp. 156–180.
- , "3 (Hebrew Apocalypse of) Enoch," in *OTP*, vol. 1: *Apocalyptic Literature and Testaments*, London: Darton, Longman & Todd, 1983, pp. 223–315.
- , "The Talmudic Concept of Conjuring (*Ahizat Einayim*) and the Problem of the Definition of Magic (*Kishuf*)," in *Creation and Re-Creation in Jewish Thought: Festschrift in Honor of Joseph Dan on the Occasion of his Seventieth Birthday*, ed. Rachel Elior and Peter Schäfer, Tübingen: Mohr Siebeck, 2005, pp. 7–26.
- Asmussen, Jes Peter, "Das Christentum in Iran und sein Verhältnis zum Zoroastrismus," *Studia Theologica* 16, 1962, pp. 1–24.
- , "Christians in Iran," in *The Cambridge History of Iran*, vol. 3 (2): *The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*, ed. Ehsan Yarshater, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, pp. 924–948.
- Assmann, Jan, "Magic and Theology in Ancient Egypt," in *Envisioning Magic: A Princeton Seminar and Symposium*, ed. Peter Schäfer and Hans G. Kippenberg, Leiden–New York–Köln: Brill, 1997, pp. 1–18.
- Audollent, Auguste, *Defixionum tabellae, Latetiae Parisiorum*: A. Fontemoing, 1904.
- Avi-Yonah, Michael, *The Jews of Palestine: A Political History from the Bar Kokhba War to the Arab Conquest*, New York: Schocken, 1976.
- Bammel, Ernst, "Ex illa itaque die consilium fecerunt . . .," in idem, *The Trial of Jesus: Cambridge Studies in Honour of C.F.D. Moule*, London: SCM, 1970, pp. 11–40.
- Barnes, Timothy David, "Constantine and the Christians of Persia," *JRS* 75, 1985, pp. 126–136.
- Becker, Adam H., "Bringing the Heavenly Academy Down to Earth: Approaches to the Imagery of Divine Pedagogy in the East Syrian Tradition," in *Heavenly*

Bibliography

- Realms and Earthly Realities in Late Antique Religions*, ed. Ramanan S. Boustan and Anette Yoshiko Reed, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, pp. 174–191.
- . *The Fear of God and the Beginning of Wisdom: The School of Nisibis and Christian Scholastic Culture in Late Antique Mesopotamia*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006.
- Becker, Adam H., and Annette Yoshiko Reed, "Introduction," in *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, ed. A.H. Becker and A. Yoshiko Reed, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2003, pp. 1–33.
- Becker, Hans-Jürgen, *Auf der Kathedra des Mose. Rabbinisch-theologisches Denken und antirabbinische Polemik in Matthäus 23,1–12*, Berlin: Institut Kirche und Judentum, 1990.
- Bedjan, Paul, ed., *Acta Martyrum et Sanctorum*, vols. 1–7, Paris and Leipzig: Harrassowitz, 1890–1897.
- . *Histoire de Mar-Jubalaha, de trois autres patriarches, d'un prêtre et de deux laïques nestoriens*, Leipzig: Harrassowitz, 1895.
- Berger, Klaus, *Im Anfang war Johannes. Datierung und Theologie des vierten Evangeliums*, Stuttgart: Quell, 1997.
- Berkowitz, Beth A., *Execution and Invention: Death Penalty Discourse in Early Rabbinic and Christian Cultures*, Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Betz, Hans Dieter, ed., *The Greek Magical Papyri in Translation: Including the Demotic Spells*, Chicago and London: University of Chicago Press, 1986.
- Besschlag, Karlmann, *Simon Magus und die christliche Gnosis*, Tübingen: Mohr (Siebeck), 1974.
- Bickerman, Elias, "Ritualmord und Eselskult. Ein Beitrag zur Geschichte antiker Publizistik," in idem, *Studies in Jewish and Christian History*, vol. 2, Leiden: Brill, 1980, pp. 225–255 (original publication in *ACWJ* 71, 1927).
- Billerbeck, Paul, "Altjüdische Religionsgespräche," *Nathanael* 25, 1909, pp. 13–30, 33–50, 66–80.
- Boyarin, Daniel, "Qerial metuqenet shel ha-qeta' he-hadash shel 'Toledot Yeshu,'" *Tarbiz* 47, 1978, pp. 249–252.
- . *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1999.
- Braun, Oskar, *Ausgewählte Akten Persischer Märtyrer. Mit einem Anhang: Ost-syrisches Mönchsleben* (aus dem Syrischen übersetzt), Kempten and Munich: Kösel, 1915.

Bibliography

- Brock, Sebastian P., review of Gernot Wiessner, *Untersuchungen zur syrischen Literaturgeschichte I*, *Journal of Theological Studies*, n.s., 19, 1968, pp. 300–309.
- , "Christians in the Sasanian Empire: A Case of Divided Loyalties," in *Religion and National Identity: Papers Read at the Nineteenth Summer Meeting and the Twentieth Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society*, ed. Stuart Mews, Oxford: Blackwell, 1982, pp. 1–19.
- , "Some Aspects of Greek Words in Syriac," in idem, *Syriac Perspectives on Late Antiquity*, London: Variorum, 1984, pp. 80–108.
- Brody, Robert, "Judaism in the Sasanian Empire: A Case Study in Religious Coexistence," in *Irano-Judaica II: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture throughout the Ages*, ed. Shaul Shaked and Amnon Netzer, Jerusalem: Yad Itzhak Ben-Zvi, 1990, pp. 52–62.
- Brown, Dan, *The Da Vinci Code*, New York: Doubleday, 2003.
- Brown, Raymond E., *The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*, New York: Doubleday, 1994.
- Cassel, Paulus, *Apologetische Briefe I: Panthera-Stada-onokotex: Caricaturnamen Christi unter Juden und Heiden*, Berlin, 1875 (reprinted in idem, *Aus Literatur und Geschichte*, Berlin and W. Friedrich, Leipzig: 1885).
- Casson, Lionel, ed. and trans., *Selected Satires of Lucian*, New York and London: Norton, 1962.
- Chadwick, Henry, trans., *Origen, Contra Celsum*, Cambridge: Cambridge University Press, 1953.
- Cohn, Haim, *The Trial and Death of Jesus*, New York: Harper and Row, 1971.
- Cohn, Haim Hermann, and Louis Isaac Rabinowitz, "Capital Punishment," in *Et*, vol. 5, Jerusalem: Keter, 1971, cols. 142–147.
- Cook, John Granger, *The Interpretation of the Old Testament in Greco-Roman Paganism*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004.
- Deissmann, Adolf, "Der Name Panthera," *Orientalische Studien Th. Nöldeke zum Siebzigsten Geburtstag*, vol. 2, Gießen: A. Töpelmann, 1906, pp. 871–875.
- , *Licht vom Osten*, Tübingen: J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 1923.
- Eisenmenger, Johann Andreas, *Entdecktes Judenthum, oder Gründlicher und Wahrhaffter Bericht, welchergestalt die verstockte Juden die Hochheilige Drey-Einigkeit, Gott Vater, Sohn und Heil. Geist, erschrecklicher Weise lästern und verunehren, die Heil. Mutter Christi verschmähen, das Neue Testament, die*

Bibliography

- Evangelisten und Aposteln, die christliche Religion spöttisch durchziehen, und die ganze Christenheit auff das äusserste verachten und verfluchen* [. . .], Frankfurt am Main, 1700.
- Falk, Ze'ev, "Qeta' hadash mi-'Toledot Yeshu,'" *Tarbiz* 46, 1978, pp. 319–322.
- Flusser, David, *Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Hamburg: Rowohlt, 1968.
- , "Jesus," in: *EJ*, vol. 10, Jerusalem: Keter, 1971, cols. 10–14.
- Freudenberger, Rudolf, "Die *delatio nominis causa* gegen Rabbi Elieser ben Hyrkanos," *Revue internationale des droits de l'antiquité*, 3rd ser., 15, 1968, pp. 11–19.
- Friedman, Shamma, "From Sinai to Cyberspace: The Transmission of the Talmud in Every Age," in *Printing the Talmud: From Bomberg to Schottenstein*, ed. Sharon Liberman Mintz and Gabriel M. Goldstein, [New York:] Yeshiva University Museum, 2005, pp. 143–154.
- Frye, Richard N., *The History of Ancient Iran*, Munich: Beck, 1984.
- Gafni, Isaiah M., *The Jews of Babylonia in the Talmudic Era: A Social and Cultural History*, Jerusalem: Zalman Shazar Center for Jewish History, 1990 (in Hebrew).
- , "Concepts of Periodization and Causality in Talmudic Literature," *Jewish History* 10, 1996, pp. 21–38.
- , "Rabbinic Historiography and Representations of the Past," in *Cambridge Companion to Rabbinic Literature*, ed. C. Fonrobert and M. Jaffee (forthcoming).
- Gaisford, Thomas, ed., *Eusebii Pamphili Episcopi Caesariensis Eclogae Propheticae*, Oxford, 1842.
- Ganshinitz, R., "Iao," in *Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, Neue Bearbeitung, begonnen von Georg Wissowa, . . . hrsg. v. Wilhelm Kroll, Siebzehnter Halbband, Stuttgart: Metzler, 1914, cols. 698–721.
- Gärtner, Hans, "Mimicus Felix," in *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Munich: Deutscher Taschenbuchverlag, 1979, cols. 1341–1343.
- Gero, Stephen, "The Stern Master and His Wayward Disciple: A 'Jesus' Story in the Talmud and in Christian Hagiography," *JSJ* 25, 1994, pp. 287–311.
- Gillman, Ian, and Hans-Joachim Klimkeit, *Christians in Asia before 1500*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1999.

Bibliography

- Ginzberg, Louis, *Ginze Schechter: Genizah Studies in Memory of Doctor Solomon Schechter*, vol. 1: *Midrash and Haggadah*, New York: Jewish Theological Seminary of America, 1928 (reprint, New York: Hermon, 1969).
- Glover, T. R., ed. and trans., *Tertullian Apology—De spectaculis*, London: William Heinemann; Cambridge, MA: Harvard University Press, 1953.
- Goldberg, Arnold, "Schöpfung und Geschichte. Der Midrasch von den Dingen, die vor der Welt erschaffen wurden," *Judaica* 24, 1968, pp. 27–44 (reprinted in idem, *Myistik und Theologie des rabbinischen Judentums. Gesammelte Studien I*, ed. Margarete Schlöter and Peter Schäfer, Tübingen: Mohr Siebeck 1997, pp. 148–161).
- Goldstein, Morris, *Jesus in the Jewish Tradition*, New York: Macmillan, 1950.
- Güdemann, Moritz, *Religionsgeschichtliche Studien*, Leipzig: Oskar Leiner, 1876.
- Guttmann, Alexander, "The Significance of Miracles for Talmudic Judaism," *HUCA* 20, 1947, pp. 363–406.
- , *Studies in Rabbinic Judaism*, New York: Ktav, 1976.
- Haeckel, Ernst, *Die Welträthsel. Gemeinverständliche Studien über Monistische Philosophie*, Bonn: Emil Strauß, 9th ed., 1899.
- Haenle, S., *Geschichte der Juden im ehemaligen Fürstentum Ansbach*, Vollständiger Nachdruck der Ausgabe von 1867 bearbeitet und mit einem Schlagwortregister versehen von Hermann Süß, Hainsfarther Buchhandlung, 1990 (Bayerische Jüdische Schriften, 1).
- Harmon, A. M., ed. and trans., *Lucian*, vol. 3, Cambridge, MA, and London: Harvard University Press, 1921 (reprint 2004).
- Hartmann, Anton Theodor, *Johann Andreas Eisenmenger und seine jüdischen Gegner, in geschichtlich literarischen Erörterungen kritisch beleuchtet*, Parchim: Verlag der D. E. Hinstorffschen Buchhandlung, 1834.
- Heuguel, Martin, *Crucifixion in the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross*, London: SCM; Philadelphia: Fortress, 1977.
- , *The Charismatic Leader and His Followers*, New York: Crossroad, 1981.
- , *Die Johanneische Frage. Ein Lösungsversuch*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1993.
- , *Studies in Early Christology*, Edinburgh: T&T Clark, 1995.
- , *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ: An Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, London: SCM, 2000.

Bibliography

- Herford, Travers, *Christianity in Talmud and Midrash*, London: Williams & Norgate, 1903 (reprint, New York: Ktav, 1973).
- Herr, Moshe David, "The Historical Significance of the Dialogues between Jewish Sages and Roman Dignitaries," *Scripta Hierosolymitana* 22, 1971, pp. 123–150.
- , "Tefisat ha-historyah etzel Hazal," in *Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies*, vol. 3, Jerusalem: World Union of Jewish Studies, 1977, pp. 129–142.
- Hill, Charles E., *The Johannine Corpus in the Early Church*, Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Horbury, William, "The Trial of Jesus in Jewish Tradition," in *The Trial of Jesus: Cambridge Studies in Honour of C.F.D. Moule*, ed. Ernst Bammel, London: SCM, 1970, pp. 103–121.
- , *Jews and Christians in Contact and Controversy*, Edinburgh: T&T Clark, 1998.
- Hruby, Kurt, *Die Stellung der jüdischen Gesetzeslehrer zur werdenden Kirche*, Zürich: Theologischer Verlag, 1971.
- Iseberg, Wesley W., "The Gospel of Philip (II, 3)," in *The Nag Hammadi Library in English*, ed. James M. Robinson, San Francisco: Harper, 1990, pp. 139–160.
- Jastrow, Marcus, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, New York: Pardes, 1950.
- Kalmin, Richard, "Christians and Heretics in Rabbinic Literature of Late Antiquity," *HTR* 87, 1994, pp. 155–169.
- , *Jewish Babylonia: Between Persia and Roman Palestine*, Oxford: Oxford University Press (in press).
- King, Karen, *The Gospel of Mary of Magdala: Jesus and the First Woman Apostle*, Santa Rosa, CA: Polebridge, 2003.
- Klausner, Joseph, *Yeshu ha-Notzri*, Jerusalem: Shtibl, 1922.
- , *Jesus of Nazareth: His Life, Times, and Teaching*, trans. Herbert Danby, New York: Macmillan, 1925.
- Koltun-Fromm, Naomi, "A Jewish-Christian Conversation in Fourth-Century Persian Mesopotamia," *JJS* 47, 1996, pp. 45–63.
- Krauss, Samuel, "The Jews in the Works of the Church Fathers," *JQR* 5, 1892–1893, pp. 122–157; 6, 1894, pp. 225–261.
- , *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, Berlin: S. Calvary, 1902.
- Kuhn, Karl Georg, *Achtzehngebet und Vaterunser und der Reim*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1950.

Bibliography

- Laible, Heinrich, *Jesus Christus im Talmud*, Berlin: H. Reuther's Verlagsbuchhandlung, 1891.
- Lauterbach, Jacob Z., *Rabbinic Essays*, Cincinnati: Hebrew Union College Press, 1951 (reprint, New York: Ktav, 1951).
- Levene, Dan, "... and by the name of Jesus . . .": An Unpublished Magic Bowl in Jewish Aramaic," *JSQ* 6, 1999, pp. 283–308.
- , *A Corpus of Magic Bowls: Incantation Texts in Jewish Aramaic from Late Antiquity*, London: Kegan Paul, 2003.
- Lieberman, Saul, "Roman Legal Institutions in Early Rabbinics and in the *Acta Martyrum*," *JQR*, n.s., 35, 1944/45, pp. 1–57.
- Maier, Johann, *Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1978.
- , *Jüdische Auseinandersetzung mit dem Christentum in der Antike*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982.
- Meelführer, Rudolf Martin, *Jesus in Talmude, Sive Dissertatio Philologica Prior/Posterior, De iis locis, in quibus per Talmudicas Pandectas Jesu cujusdam mentio injicitur*, Altdorf, 1699.
- Menzies, Allan, ed., *The Ante-Nicene Fathers: Translations of the Fathers down to A.D. 325*, 5th edition, vol. 10, reprint, Edinburgh: T&T Clark; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990.
- Merkel, Helmut, *Die Widersprüche zwischen den Evangelien. Ihre polemische und apologetische Behandlung in der Alten Kirche bis zu Augustin*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1971.
- Merkelbach, Reinold, and Maria Totti, eds., *Abrasax. Ausgewählte Papyri religiösen und magischen Inhalts*, vol. 2, Opladen: Westdeutscher Verlag, 1991.
- Metzger, Bruce M., *The Early Versions of the New Testament: Their Origin, Transmission, and Limitations*, Oxford: Clarendon, 1977.
- Michl, Johann, "Engel II (jüdisch)," in *RAC*, vol. 5, Stuttgart: Hiersemann, 1962, cols. 60–97.
- Montgomery, James A., *Aramaic Incantation Texts from Nippur*, Philadelphia: University Museum, 1913.
- Morony, Michael G., "Magic and Society in Late Sasanian Iraq," in *Prayer, Magic, and the Stars in the Ancient and Late Antique World*, ed. Scott Noegel, Joel Walker, and Brannon Wheeler, University Park: Pennsylvania State University Press, 2003, pp. 83–107.

Bibliography

- Naveh, Joseph, and Shani Shaked, *Amulets and Magic Bowls: Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem: Magnes; and Leiden: Brill, 1985.
- Neusner, Jacob, *A History of the Jews in Babylonia*, vols. 1–5, Leiden: Brill, 1967–1970.
- , *Eliezer Ben Hyrkamus: The Tradition and the Man*, 2 vols., Leiden: Brill, 1973.
- , *The Tosefta Translated from the Hebrew. Fifth Division: Qodashim (The Order of Holy Things)*, New York: Ktav, 1979.
- , *The Talmud of the Land of Israel: An Academic Commentary to the Second, Third, and Fourth Divisions*, vol. 26: *Yerushalmi Tractate Abodah Zarah*, Atlanta, GA: Scholars Press, 1999.
- Nitzsch, F., "Ueber eine Reihe talmudischer und patristischer Täuschungen, welche sich an den mißverstandenen Spottnamen Ben-Pandira geknüpft," *Theologische Studien und Kritiken* 13, 1840, pp. 115–120.
- Odeberg, Hugo, *3 Enoch; or, The Hebrew Book of Enoch*, Cambridge: Cambridge University Press, 1928 (reprint, New York: Ktav, 1973).
- Pariset, J., *Patrologia Syriaca* I:1, Paris: Firmin-Didot, 1894.
- Parrott, Douglas M., ed., "The Gospel of Mary (BG 8502,1)," in *The Nag Hammadi Library in English*, ed. James M. Robinson, San Francisco: Harper, 1990, pp. 523–527.
- Patterson, L., "Origin of the Name Paulthera," *Journal of Theological Studies* 19, 1918, pp. 79–80.
- Petersen, William L., *Tatian's Diatessaron: Its Creation, Dissemination, Significance, and History in Scholarship*, Leiden and New York: Brill, 1994.
- , "Tatian," in *TRE* 32, 2001, pp. 655–659.
- Rabinovitch, Raphael N., *Diqduqe Soferim: Variæ Lectiones in Mischnam et in Talmud Babylonicum*, vols. 1–15, Munich: A. Huber, 1868–1886; vol. 16, Przemysl: Zapnik, Knoller and Wolf, 1897 (reprint in 12 vols., Jerusalem, 2001/02).
- Reiner, Elehanan, "From Joshua to Jesus: The Transformation of a Biblical Story to a Local Myth: A Chapter in the Religious Life of the Galilean Jew," *Sharing the Sacred: Religious Contacts and Conflicts in the Holy Land, First–Fifteenth Centuries CE*, ed. Arieh Kofsky and Guy G. Stroumsa, Jerusalem: Yad Izhak Ben Zvi, 1998, pp. 223–271.
- Rendall, Gerald H., ed. and trans., *The Octavius of Marcus Minucius Felix*, London: William Heinemann; Cambridge, MA: Harvard University Press, 1953.

Bibliography

- Richardson, Cyril C., ed. and trans., *Early Christian Fathers*, vol. 1, Philadelphia: Westminster, 1953.
- Roberts, Alexander and James Donaldson, eds., *The Ante-Nicene Fathers: Translations of the Fathers down to A.D. 325*, American reprint of the Edinburgh edition, vol. 4, Grand Rapids, MI: Ferdmans, 1989.
- Rubenstein, Jeffrey I., *The Culture of the Babylonian Talmud*, Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 2003.
- Rubinkiewicz, Ryszard, "Apocalypse of Abraham," in *OTP*, vol. 1: *Apocalyptic Literature and Testaments*, London: Darton, Longman & Todd, 1983, pp. 681–705.
- Schäfer, Peter, "Zur Geschichtsauffassung des rabbinischen Judentums," *JSJ* 6, 1975, pp. 167–188 (reprinted in idem, *Studien zur Geschichte und Theologie des Rabbinischen Judentums*, Leiden: Brill, 1978, pp. 23–44).
- , "Bileam II. Judentum," *TRE* 6, 1980, pp. 639–640.
- , *Synopse zur Hekhalot-Literatur*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1981.
- , *Der Bar Kokhba-Aufstand. Studien zum zweiten jüdischen Krieg gegen Rom*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1981.
- , "Magic and Religion in Ancient Judaism," in *Envisioning Magic: A Princeton Seminar & Symposium*, ed. Peter Schäfer and Hans G. Kippenberg, Leiden–New York–Köln: Brill, 1997, pp. 19–43.
- , "'From Jerusalem the Great to Alexandria the Small': The Relationship between Palestine and Egypt in the Graeco-Roman Period," in *The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture*, vol. 1, ed. Peter Schäfer, Tübingen: Mohr Siebeck, 1998, pp. 129–140.
- , *The History of the Jews in the Green-Roman World*, London and New York: Routledge, 2003.
- Schmid, Johann, *Feuriger Drachen-Giff und wittiger Ottern-Gall*, Augsburg, 1683.
- Scholem, Gershom, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York: Schocken, 1961 (reprint, 1995).
- Shaked, Shaul, "Zoroastrian Polemics against Jews in the Sassanian and Early Islamic Period," in *Irano-Judaica II: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture throughout the Ages*, ed. Shaul Shaked and Annon Netzer, Jerusalem: Yad Itzhak Ben-Zvi, 1990, pp. 85–104.
- , "The Poetics of Spells: Language and Structure in Aramaic Incantations of Late Antiquity 1: The Divorce Formula and Its Ramifications," in

Bibliography

- Mesopotamian Magic: Textual, Historical, and Interpretive Perspectives*, ed. Tzvi Abusch and Karel van der Toorn, Groningen: Styx, 1999, pp. 173–195.
- , “Jesus in the Magic Bowls: Apropos Dan Levene’s ‘... and by the name of Jesus ...’” *JSQ* 6, 1999, pp. 309–319.
- Slusser, Michael, ed., *St. Justin Martyr: Dialogue with Trypho*, trans. Thomas B. Falls, rev. and introd. Thomas P. Halton, Washington, DC: Catholic University of America Press, 2003.
- Smith, Morton, *Jesus the Magician*, San Francisco: Harper & Row, 1978.
- Sokoloff, Michael, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*, Ramat-Gan: Bar Ilan University Press, 1990.
- , *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods*, Ramat-Gan: Bar Ilan University Press, 2002.
- Stemberger, Günter, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, Munich: Beck, 1992.
- Strack, Hermann L., *Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben*, Leipzig: J. C. Hinrichs’sche Buchhandlung, 1910.
- Strack, Hermann L., and Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, vol. 1: *Das Evangelium nach Matthäus*, Munich: Beck, 1922.
- Unger, Dominic J., trans., *St. Irenaeus of Lyons against the Heresies*, rev. John J. Dillon, vol. 1, book 1, New York and Mahwah, NJ: Paulist, 1992.
- Urbach, Ephraim E., “Homilies of the Rabbis on the Prophets of the Nations and the Balaam Stories,” *Tarbiz* 25, 1955/56, pp. 272–289 (in Hebrew).
- , *The Sages: Their Concepts and Beliefs*, vol. 1, Jerusalem: Magnes, 1979.
- Veltri, Giuseppe, *Magie und Halakha. Ansätze zu einem empirischen Wissenschaftsbegriff im spätantiken und frühmittelalterlichen Judentum*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1997.
- Vermes, Geza, *Jesus the Jew: A Historian’s Reading of the Gospels*, Philadelphia: Fortress, 1981.
- Visotzky, Burton L., “Overturning the Lamp,” *JJS* 38, 1987, pp. 72–80.
- , “Mary Maudlin among the Rabbis,” in *Fathers of the World: Essays in Rabbinic and Patristic Literatures*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1995, pp. 85–92.
- Wartelle, André, ed., *Saint Justin: Apologies*, Paris: Études Augustiniennes, 1987.
- Wewers, Gerd A., *Avoda Zara. Götzendienst*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1980.

Bibliography

- Widengren, Geo, "The Status of the Jews in the Sassanian Empire," in *Irania Antiqua*, vol. 1, ed. R. Ghirshman and L. Vanden Berghe, Leiden: Brill, 1961, pp. 117–162.
- , *Die Religionen Irans*, Stuttgart: Kohlhammer, 1965.
- Wieschöfer, Josef, *Ancient Persia from 550 BC to 650 AD*, London and New York: I. B. Tauris, 1966.
- Wiessner, Gernot, *Untersuchungen zur syrischen Literaturgeschichte I: Zur Märtyrerüberlieferung aus der Christenverfolgung Schapurs II*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967.
- Williams, Frank, trans., *The Panarion of Epiphanius of Salamis*, book 1, sects 1–46, Leiden: Brill, 1987.
- Winter, Paul, *On the Trial of Jesus*, Berlin: de Gruyter, 1961.
- Wünsch, Dietrich, "Evangelienharmonie," *TRF* 10, 1982, pp. 626–629.
- Yuval, Israel J., "Two Nations in Your Womb": *Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv: Am Oved, 2000 (in Hebrew).
- Zeitlin, Solomon, "Jesus in the Early Tannaitic Literature," in *Abhandlungen zur Erinnerung an Hirsch Perez Chajes*, Wien: Alexander Kohut Memorial Foundation, 1935, pp. 295–308.

المحتويات

٥	مقدمة المركز الأكاديمي للأبحاث.....
٧	مقدمة المترجم:.....
١٣	شكر وتقدير:.....
١٧	مقدمة:.....
٣٧	(١) عائلة يسوع:.....
٥٣	(٢) الابن التلميذ الذي صار سيثاً:.....
٦٧	(٣) التلميذ التافه.....
٧٧	(٤) معلّم التوراة.....
٩٥	(٥) الإشفاء باسم يسوع:.....
١١٤	(٦) إعدام يسوع:.....
١٣٣	(٧) تلاميذ يسوع:.....
١٤٥	(٨) عقاب يسوع في جهنم:.....
١٦٣	(٩) يسوع في التلمود:.....
٢٢١	ملحق المخطوطات البابلية والرقابة:.....
٢٤٢	يبلوغرافيا:.....

قائمة إصدارات المركز الأكاديمي للأبحاث

- نقد الرواية التاريخية ، عصر الرسالة أنموذجا ، د. عبد الجبار ناجي، ٣١٨ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-9953-88-762-3.
- التشيع والاستشراق عرض نقدي مقارنة للدراسات المستشرقين عن العقيدة الشيعية وأئمتها، د. عبد الجبار ناجي، ٤٨٠ صفحة قطع متوسط، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-9953-88-760-9.
- محمد والفتوحات، فرانثيسكو كبريلي، ترجمة: د. عبد الجبار ناجي، ٤١٦ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-9953-88-761-6.
- أبحاث في التاريخ الإسلامي، د. جواد علي، دراسة ومراجعة: د. نصير الكعبي، ٥٣٦ صفحة قطع كبير (وزير)، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-9953-88-764-7.
- أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، دراسة ومراجعة : د. نصير الكعبي، ٥١١ صفحة قطع كبير (وزير)، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-9953-88-763-0.
- اليزيديون وأصولهم الدينية ومعابدهم والأديرة المسيحية في كردستان العراق، توماس بوا، ترجمة : سعاد محمد خضر، ١٩٠ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-9948-88-757-9.
- كنيسة المشرق. التاريخ. العقائد، الجغرافية الدينية، الأب الدكتور يوسف حبي، ٥١٤ صفحة، قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-9948-88-7756-2.

- **يهود كردستان ورؤسائهم القبليون**(دراسة في فن البقاء)، مردخاي زاكن، ترجمة: سعاد محمد خضر، ٤٦٢ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-9948-88-755-5.
- **المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن**، جولد زير، ترجمة حسن عبد القادر، ١٨٢ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-9948-88-754-8.
- **أذربيجان في العصر السلجوقي**، د. حسام الدين علي غالب النقشبندي، ٤٢٠ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-9948-88-753-1.
- **عبد الكريم قاسم في ضوء ملفته الشخصية**، د. عماد عبد السلام رؤوف، ٢١١ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-9948-88-752-4.
- **كعب الأحبار: مسلمة اليهود في الاسلام، اسرائيل ولفنسون (أبو ذؤيب)**، ١٥٣ صفحة، قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-9948-88-751-7.
- **المفصل في نشأة التوروز الذهنية الابداعية**.دراسة في فكرة الأعياد الشرقية، د. حسين قاسم العزيز، ٤٢٦ صفحة، قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-9948-88-750-0.
- **معرفة الشرق في العصر العثماني، الرحلة الايطالية إلى العراق، الأب د. بطرس حداد، ترجمة عن الإيطالية، ١٧٤ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-9948-88-749-4.**
- **المغول التركية الدينية والسياسية**، بروفيسور شيرين بياني، ترجمه عن الفارسية : سيف علي، دراسة ومراجعة: د. نصير الكعبي، ٥٥٧ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي

- سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-9948-88-748-7.
- الحركات الدينية في إيران في القرون الإسلامية الأولى، د. غلام حسين صديقي، ترجمه عن الفارسية د. نصير الكعبي، ٤٤٢ صفحة، قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-9948-88-747-0.
- الألم الخلاصي في الإسلام. دراسة في المظاهر الدينية لمراسم عاشوراء عند الشيعة الامامية، بروفيسور محمد أيوب، ترجمه عن الانكليزية: الأب أمير ججبالدومنيكي، ٣٣٧ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-9948-88-743-3.
- الاستشراق في التاريخ: الاشكاليات، الدوافع، التوجهات. الاهتمامات، د. عبد الجبار ناجي، ٥٨١ صفحة قطع كبير (وزير)، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-9948-88-745-6.
- المدارس التاريخية الإسلامية مدرسة البصرة أنموذجا، د. عبد الجبار ناجي، ٣٦٥ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-9948-88-744-9.
- تاريخ اليهود في بلاد العرب، اسرائيل ولفنسون (أبو ذؤيب)، ترجمه د. مصطفى جواد، ٢٦٠ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-9948-88-743-2.
- المعتقدات الدينية في العراق القديم، د. سامي سعيد الأحمد، ١٦٥ صفحة، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود: (ISBN) 978-9948-88-742-5.

•الديانات الشرقية القديمة: الزردشتية والمانوية، بروفيسور سيد حسن تقي زاده، د. محمد مهدي ملايري، ١٦٦ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود: (ISBN) 978-0-9921030-3-3.

•الطوفان في المصادر السومرية. البابلية. الآشورية. العبرانية، أ. فؤاد جميل، ٨٤ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، بار كود (ISBN): 978-0-9921030-0-2.

•الامومة عند العرب دراسة في أنماط الأنوثة والنكاح، المستشرق الهولندي ج.أ. أولكين، ٩٦ صفحة، قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN) 978-1-927946-02-2.

•البلاط و المجتمع الإسلامي وعلم التاريخ: دراسة في سيسيولوجيا الكتابة عند المسلمين، المستشرق البريطاني جسي روينسون، ترجمه عن الانجليزية د. عبد الجبار ناجي، ٤٨٧ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-0-9921030-1-9.

•تاريخ الإلحاد في الإسلام، الدكتور عبد الرحمن بلوي، ٢٥٣ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف. بار كود (ISBN): 978-0-9921030-6-4.

•الصابئة المندائيون الأصول. الشرائع. الكتاب المقدس، الأب انستاس ماري الكرمل، ١١٠ صفحة، قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-0-9921030-4-0.

•معرفة الشرق في العصر العثماني الرحلة الفرنسية إلى العراق، الرحالة أوليفيه، ترجمه عن الفرنسية: الأب د. يوسف حبي، ٢٩٢ صفحة قطع، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-0-9921030-8-8.

• الابل والخيول في العالم الشرقي القديم ، أ. رضا جواد الهاشمي، ١٠٦ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-1-927946-01-5.

• الحركات الاجتماعية في القرون الإسلامية الأولى، رضا رضا زاده لنكرودي، ترجمه رحيم حمداوي، راجعه وقدم له د. نصير الكعبي، ٤٠٩ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-0-9921030-2-6.

• دراسات عن أساطير شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام :مدخل لفهم معتقداتهم ، الدكتور حسين قاسم العزيز ٤٠٤ صفحة، قطع متوسط، الورق ، بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-0-9921030-7-1.

• مملكة كندة في شبه الجزيرة العربية، المستشرق الهولندي جوناو اولندر، ٢٨٥ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-1-927946-00-8.

• مكة في الدراسات الاستشراقية، المستشرق البلجيكي الأب لامانس، المستشرق البريطاني البروفسور كستر، ٢٣٩ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-0-9921030-9-5.

• بغداد في القرون الوسطى، البروفسور جورج مقدسي، ١١٠ صفحة، ترجمة: د. صالح احمد العلي صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-0-9921030-5-7.

• أطلس الشيعة: دراسة في الجغرافية الدينية للتشیع، د. رسول جعفریان، ترجمه د. نصير الكعبي، سيف علي، ٦٠٠ صفحة قطع كبير A4، الورق مات ملون سمك ١٥٠ غم، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-1-927946-14-5.

• شخصيات قلقة في الإسلام، دراسة ألف بينها وترجمها د. عبد الرحمن بدوي، ٢٥١ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-1-927946-03-9.

• عقوبات العرب في جاهليتها، للعلامة السيد محمود شكري الألويسي، حققه وشرحه محمد بهجت الأثري، ٨٠ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-1-927946-04-6.

• كنائس بغداد ودياراتها، الأدب الدكتور بطرس حداد، ٢٧١ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-1-927946-05-3.

• المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، للمستشرق الهولندي ريهان دوزي، ترجمة الدكتور أكرم فاضل، ٣٥٤ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-1-927946-06-0.

• معرفة الشرق في العصر العثماني (مذكرات السفير الأمريكي في الأستانة)، المستر هنري مورغنتو، تعريب فؤاد صروف، عني بنشره يوسف توما البستاني، ١٨٩ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-1-927946-07-7.

• معرفة الشرق في العصر العثماني (مغامرات الكولونيل لجنم في شبه الجزيرة العربية)، ترجمة سليم طه التكريتي، ٧٨ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-1-927946-15-2.

• الإسلام المبكر في أربع نصوص يهودية، تأليف مجموعة من المؤلفين، إعداد نبيل فياض، ١٦١ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-1-927946-09-1.

•أحوال نصارى بغداد في عصر الخلافة العباسية، تأليف رفائيل بابو اسحاق، ٢٦١
صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود
(ISBN): 978-1-927946-10-7.

•إعادة قراءة التشيع في العراق حفريات استشرافية، تأليف عدد من المستشرقين،
تعريب وتقديم وتقويم د. عبد الجبار ناجي، ٣٤٠ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي
سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-1-927946-11-4.

•من تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام، بندي الجوزي، ١٨٠ صفحة قطع متوسط،
الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-1-927946-13-8.

•الدولة العباسية (المعرفة - الإدارة) ، جمع من المستشرقين، ٣٠٠ صفحة قطع
متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود
(ISBN): 978-1-927946-14-5.

•الرسالة اليمينية، موسى بن ميمون، ترجمة وتقديم نبيل فياض، ١٣٨ صفحة قطع
متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود
(ISBN): 978-1-927946-14-5.

•بلاد ما بين النهرين في الكتابات اليونانية الرومانية، مجموعة من المؤلفين، ١٩٠ صفحة
قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود
(ISBN): 978-1-927946-14-5.

•الهاجريون، تأليف باتريشيا كرونه- مايكل كوك، ترجمة نبيل فياض، ٣٠٩ صفحة
قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود
(ISBN): 978-1-927946-15-2.

• معرفة الشرق في العصر العثماني (الرحلة الأوربية إلى العراق)، الرحالة البرتغالي تكسيرا - الرحالة البريطاني جونز - الرحالة البريطاني جون أشر، ١٤٤ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-1-927946-19-0 .

• كوتا والمعلقات (الاستشراق الألماني والشعر العربي القديم)، كترينا مومسن، ٧٨٠ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-1-927946-16-9.

• معجم مفاهيم القرآن وألفاظه، تأليف الدكتور محمد يستوني، ٥٥٠ صفحة قطع متوسط، الورق شاموا ملون، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-1-927946-18-3.

• الرحلة العربية إلى الديار الأوربية في العصر العثماني الأخير، تأليف الدكتور جرجي زيدان، ١٣٤ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-1-927946-28-2.

• الصوفية في الإسلام، تأليف رينولد نيكلسون، ترجمه وعلق عليه نور الدين شريه، ١٨٥ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-1-927946-27-5.

• أهل الذمة في صدر الإسلام من الاستسلام إلى التعايش، تأليف ملكه ليفي - روين، ٣٩١ صفحة قطع متوسط، ترجمه عن الإنكليزية: د. نبيل فياض، صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-1-927946-26-8.

• علم الفلك، تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، تأليف كارلو الفونسو نلينو، ٣٠٠ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 978-1-927946-25-1.

• يسوع في التلمود، تأليف ييتز شيفر، ترجمة وتقديم وتعليق د. نبيل فياض،
٢٤٥ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠، الغلاف جاكيت معقوف، بار
كود (ISBN): 4-24-927946-1-978.

• البوذية والإسلام على طريق التحرير، تأليف يوهان الفرسكوك، تعريب وتقديم
وتعليق: دكتور عبد الجبار ناجي، ٢٤٥ صفحة قطع متوسط، الورق بلكي سمك ٧٠،
الغلاف جاكيت معقوف، بار كود (ISBN): 7-23-927946-1-978.

